

بسم الله الرحمن الرحیم

كیف احمدك وكیف لا احمدك یا من جلّت قدرته وعظمت هیبته وظهرت صنعته الباهرة ارشدنا الى سبل الهدایة وسلكنا مسالك الطریقة الظاهرة نشهد ان لا اله الا هو لا شریك له بعث الینا نفوسا هادیة وجعل افضلهم نبینا ذا الحجج الساطعة انجم المزاحمین ج اسكت المناظرین وكسر ظهر المكابرین واعجز الكفار بعضد الدین كیف لا وهو الذی ایده الله تعالى بالشمس البازغة فصلّ اللهم افضل الصلوات علیه وعلى آله واصحابه الذین بذلوا جهدهم فی اتباعه وتأدبوا بآدابه ارباب النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائرة **اما بعد** فیقول العبد الراجی رحمة ربه القوی ابو الحسنات **محمد عبد الحی** تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی ان علم المناظرة علم من اوتیه فقد اوتی خیرا كثیرا ومن لم یتبصر فیه لم یجد ظهیرا ولا نصیرا وكنت قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس المعقول مظهر اقمار المنقول مجمع انهر الفضل والكمال ملتقى ابحر العز والجلال نهر فائق للتحقیق بحر رائق للتدقیق وارث میراث الانبیاء سالك مسالك الاتقیاء ابی نسبا واستاذی علما مولانا الحافظ **محمد عبد الحلیم** ابده الله الكریم وافاض فیضه العمیم واطلعت على دقائقها وكانت الرسالة المنسوبة الى زبدة المتقدمین عمدة المتاخرین مولانا القاضی عضد الملة والدین الایجی نور الله مرقده ورفعه الى اعلى علیین فی علم المناظرة رسالة موجزة قد اودع فیها درر الفوائد وغرر الفرائد وحوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فعزمت ان اشرحها شرحا واجعله هدیة الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بحر رائق للاحسان مطلع شمس الكمال منبع الحشمة والجلال باسط الیدین بالعطیة سالك المسالك البهیة وزیر الریاسة النظامیة النواب المستطاب معلى الالقاب **شجاع الدولة مختار الملك** النواب تراب علیخان سالار جنگ بهادر اطال الله بقاءه وادام على العالمین فیضانه وسمیته **بالهدیة المختاریة** فها انا اشرع فی المقصود والله ولی الخیر والجود **قال المصنف** بسم الله الرحمن الرحیم

اقول بدأ المصنف رسالته بالبسملة امتثالاً لحديث سيد الكونين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين وهو كل امر ذي بال لم يبدء ببسم الله فهو ابتر واقتداءً بكلام رب المغربين وعملاً بما شاع بين المؤلفين بل كانه وقع عليه اجماع المصنفين ان قيل كيف يمكن الامتثال بالحديث النبوي اذ لابد من ان تيلفظ اولاً بالباء ثم بالسين وهكذا والواجب بالحديث تقديم بسم الله كله قلت المراد من تقديم بسم الله تقديم كله على المقصود فلا يقدح كون البعض حروفه مقدما على البعض في الامتثال بالحديث ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الالصاق وهو اتصال شيء بالشيء مجاز في غيره من المعاني والوضع فيه عند المصنف وضع عام للموضوع له الخاص وهو ان يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كلي عام محيط لها كاسماء الاشارات فان وضع ذا للجزئيات المشار اليه المحسوس بعد تصورها بهذا المفهوم الكلي ولما كان الباء حرفا دالاً على معنى غير مستقل يحتاج في فهم المعنى الى ضم ضميمة احتيج ههنا الى ان يحذف له متعلق فقيل هو مبتدء وقيل هو ابدأ وهو قول الكوفيين والاحسن ان يقدر العامل موخرا وان كان حقه التقديم ليكون اسم الله تعالى مقدما على كل حال وهو اهم وليكون ردا على المشركين على الكمال فانهم كانوا يبتدؤن كلامهم باسم اللات والعزى وكانوا يتلون تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فان قيل اول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقرأ باسم ربك وليس في ابتدائها اسم الله تعالى فلو كان تقديمه اهم لما ترك في كلام الله تعالى قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يضر اهمية تقديم اسم الله تعالى فانه وان كان اهم في الواقع لكن جب تاخيره ههنا لوجود مقتضى تقديم غيره وقد يقال انما اخر العامل في البسملة تقديرا ليفيد الكلام الحصر لان تقديم المعمول يفيده ويرد عليه انه لو كان تقديم المعمول مفيدا للحصر لوقع التقديم في قوله تعالى اقرأ باسم ربك اذ كلام الرب احق برعاية ما يجب رعايته واجيب عنه بوجهين الاول ان الامر بالقراءة ههنا احق بالتقديم الثاني ان قوله تعالى باسم ربك متعلق باقرأ الثاني فالتقديم موجود واورد عليه بانه يلزم ح الفصل بين الموكد بالفتح اعني اقرأ الاول والموكد بالكسر اعني اقرأ الثاني باجنبي ودفع بانه لا تاكيد ههنا فان معنى اقرأ الاول اوجد القراءة المطلقة ومعنى اقرأ الثاني اوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان مثل هذا الايراد يرد على تقدير تعلق باسم ربك باقرأ الاول ايضاً فما هو جوابكم فهو جوابنا **والاسم** اصله عند البصريين سمو حذف الواو لمجرد التخفيف بلا قاعدة وحركة الحرف الاول ايضا كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير لاجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم لا يقال ان حركة الواو نقلت الى ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكنا لا يثقل الضمة او الكسرة عليه كما في لو دلو وظبي فادعاء القاعدة باطل كما هو مصرح في كتب اهل العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في يد ودم فبقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن اسكن المتحرك للاعتدال فعلى هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز وعند الكوفيين اصله وسم حذف الواو لمجرد التخفيف وعوض عنها همزة الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد تعويض الهمزة عما حذف في اوائل الاسماء وقيل قلبت الواو الفا كما في اشاح وقيل حذف الواو لمجرد التخفيف وجلبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما يسمو كادع او من سمي يسمي كارم

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل فادخلوا عليها الاعراب اللفظي وغيرهما مما هو من خواص الاسم فان قلت هل للاختلاف في اصل
الاسم فائدة قلت نعم له فائدة وهي ان من قال انه مشتق من السمو بمعنى الارتفاع والعلو يقول انه تعالى لم يزل موسوما وموصوفا
بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو مشرب السالكين على طريقة اهل السنة
والجماعة ومن ذهب الى ان اصله سيم بمعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل موسوما وموصوفا فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات
وهو قول الفرق المعتزلة عن مسلك خاتم الرسل الكملة وهذا اشد خطرا من قولهم بخلق القرآن وعلى هذا الاختلاف في الاسم والمسمى بل هو عينه
او غيره والحق ان النزاع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لا محالة اما ترى الى تعدده مع اختلاف
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد يختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المترادفة وان اريد بالاسم الصفة اي المعنى القائم بالموصوف
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالخالق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اريد به الذات فهو عين
المسمى فالاختلاف فيه ليس من شان العقلاء وقد اختلفوا فيه على اربعة مذاهب الاول ان الاسم عين المسمى وعين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال الغزالي جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال
اللغوي والعرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والرابع انه لا عين ولا غير قال الامام
الرازي والآمدي لا يظهر في هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى هذا
المعنى والمراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى ففيه اشارة الى ان اسم الله وصفته يجب ان يبتدأ الامر الخطير به ويعظم فما ظنك بالذات المقدسة ورمز الى ان التبرك لا يختص
بذاته تعالى بل يعم اسمائه وصفاته او نفس المسمى فالاضافة بيانية وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يختص بلفظ
الله بل يعم جميع اسمائه وفيه اتباع صريح للحديث الشريف ودفع وهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ بالله لا يستعمل الا في اليمين
واما بسم الله فعند القدوري يمين مع النية وعند محمد رح يمين مطلقا والمختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر
شرح ملتقى الابحر ثم الاصل في همزة الاسم ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه
البغوي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في بسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالا على
سقوط الالف ولم تحذف في اقرأ باسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء والله عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع له فلا ضير فان التعريف اللفظي جوزوه بالاعم وقد اختلفت العقول في هذا اللفظ باختلافات الاول
الاول بل هو علم للذات وقيل انه وصف في الاصل غلب استعماله على الله تعالى وليس بعلم وقيل انه اسم لمفهوم واجب الوجود
ويرد عليه انه لو كان كذلك لما افادت كلمة التوحيد توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة ولا يرد هذا على الفرقة الاولى
لانهم يقولون بانه وصف في الاصل غلب استعماله عليه تعالى والوصف وان كان محتملا للكثرة لكن لما غلب استعماله عليه افادت التوحيد وقيل
انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه صفاته ويدل على ذاته ان قيل فانه لا يتعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت

البشر بالكنه لا ينافي دلالة اللفظ عليه ان قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى هو الله في السموات وفي الارض معنى فان في كيف تعلق
ح بلفظ الله اجاب عنه جمال الناظرين في حاشية شرح الجامي للكافية بانه وان كان علما لكن وقع فيه معنى الوصفية **اقول** هذا
لا يدفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس بمشتق في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية فيه اصلا الاختلاف الثاني في انه علم مشتق او لا فذهب
جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق له كاسماء الاعلام من زيد وعمرو وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين وهو المختار نص
عليه العيني في شرح الهداية وقيل انه مشتق الاختلاف الثالث هل هو علم مرتجل وغير مرتجل قال العلامة الشامي في رد المحتار ان
مختار الجمهور كالامام ابي حنيفة رح والشافعي والخليل انه مرتجل الاختلاف الرابع اي شيئ اشتق منه فقيل من اله الوهة كفتح بمعنى عبد
وقيل من اله كسمع بمعنى تحير وقيل من اله الى فلان بمعنى سكنت وقيل من اله اذا خاف من امر نزل عليه وقيل من اله غيره اذا
اجاره وقيل من اله الفصيل باسه اذا حرص باسه وقيل من له اذا تحير ولما كان الله تعالى معبودا تتحير عقول العباد في معرفته ويسكن
قلوب العارفين اليه وهم يفزعون ويحرصون به تعالى ويستجيرون منه سمي بالله الاختلاف الخامس قيل اصل الله الاله حذفت الهمزة
المتوسطة وعوضت عنها حرف التعريف وادغمت اللام في اللام وجوبا ويرد عليه ان اللام في الاصل موجود فما معنى التعويض ويجاب
بان معنى التعويض ان اللام جعل عوضا لازما عن الهمزة بعد ما لم يكن لازما وقيل اصله اله منكرا وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها اذا ارتفع
وقيل ان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة نقل ذلك عن السهيلي وابن العربي ويرد عليهما انه لو كان كذلك فينبغي ان ينون لفظ الجلالة
اذ ليس فيه مانع عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد البلخي وقيل عبري وقيل عربي ولهذا اللفظ
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس منها انهم جمعوا فيه بين يا للنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرف باللام بغير فصل ومنها انهم خصصوه بادخال تاء القسم عليه فيقال تالله ولا يقال تالرحمن
ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويزيدون ميما مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويبقون اثره
في آخره فيقولون الله لافعلن كذا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطا اذا اضيف الى اسم الجلالة مع الباء دون غيره **والرحمن**
لفظ عربي وقيل معرب رحمان بالخاء المعجمة قاله ثعلب المبرد ثم قيل انه علم للذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معرفا كان
او منكرا وقيل لا بل هو صفة غلب استعماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النحوي في تفسيره المسمى بالدر المصون في علوم
الكتاب المكنون وغيره فما في سير الدائر من ان الرحيم مختص به تعالى في الاستعمال زلة من القلم وما ورد انه قد وقع اطلاق الرحمن
على غيره تعالى في قول الشاعر لمسيلمة سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فهو اجيب عنه اما اولا فبما ورده الزمخشري من ان ذلك
تعنت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال ملا علي القاري هو غير مستقيم واما ثانيا فبما اورده العيني جماعة من ان المخصوص به تعالى هو المعرف
دون المنكر واما ثالثا فبان منع الاطلاق على الغير بالمعنى الشرعي الشاعر الملعنة باعتبار الاصل فانه في الاصل صيغة المبالغة والمشهور انه
صفة مشبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشتق الا من اللازم فكيف يشتق الرحمن من المتعدي قلت قد تشتق من المتعدي بجعله
لازما بنقله الى فعل بضم العين كما هو مسطور في باب المدح مثل رفيع الدرجات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببية الالف
والنون الزائدتين انتفاء فعلانة ومنصرف عند من يشترط وجود فعلى ان قيل بل نظر لهذا الخلاف فائدة والظاهر انه مستدرك

سله جمال الدين بن نصير الدين عمر ١١٢ع

لا يظهر ثمرته لا في النظم ولا في النثر اما في النثر فلانه لا يتعين هنا اللفظ الا منادى مبنيا او معرفا باللام او مضافا واما في النظم فلان تنوين غير المنصرف جائز فيه للضرورة قلت ثمرته تظهر في الاحكام الشرعية ان لم تظهر في الاحكام اللفظية كما اذا حلف رجل والله لا اتكلم بلفظ غير منصرف ثم تكلم بالرحمن فان كان غير منصرف يحنث والا فلا والرحيم قيل انه صفة مشبهة كالعليم وقيل انه صيغة المبالغة نقل ذلك عن غير واحد واختلف العلماء في ان الرحمن والرحيم متحدان معنى او مختلفان فقيل انهما بمعنى واحد ان قيل فما السر في تقديم الرحمن على الرحيم في البسملة ح قلت لما كان زايد البناء قدم لفظا وقيل فرق بينهما فالرحيم بمعنى ذي الرحمة والرحمن بمعنى كثير الرحمة فان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في كبار وكبّار والكثرة فيه قد تعتبر باعتبار كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين فعلى هذا يقال رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فيعم الاول المؤمن والكافر والثاني يخص المؤمن وقد تعتبر باعتبار كيفية النعم من جلالتها ودنائتها فعلى هذا يقال يا رحمن الآخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا حقيرة ونعم الآخرة جليلة **فائدة** اختلف في التسمية فذهب قراء مكة واكثر فقهاء الحجاز الى انها آية من الفاتحة لا من سائر السور وانما كتب في اوائل السور تبركا وذهب جماعة الى انها جزء من كل سورة الا سورة التوبة وهو مذهب الشافعي والثوري وابن المبارك وذهب قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة الى انها ليست بآية لا من الفاتحة ولا من سائر السور الا في سورة النمل كذا في معالم التنزيل ولقد شرحنا المقام وحققنا المرام بالتحقيق وقد بقي بعد خبايا في الزوايا اذكرها ههنا ليس بتحقيق ولما فرغ المصنف رح عن البسملة توجه الى الحمدلة فقال الحمد لله لئلا يكون كتابه تبركه اقطع وليكون العمل على الاجماع الفعلي الواقع بين اكثر ارباب التصانيف وليكون كتابه موافقا لكتاب الله تعالى ومن لم يصدر كتابه بحمد الله تعالى فله وجوه الاول ان المراد بالابتداء بالحمد لله المامور به في الحديث ذكر الله مطلقا فقد ورد في رواية اخرى بذكر الله فلما ذكروا التسمية ذكروا التحميد واشتغلوا بالحديثين الثاني ان حديث التحميد محمول على الابتداء وان كان لسانيا فيجوز انهم قد حمدوا الله تعالى بالسنتهم انما لم يجعلوه جزء لكتبهم هضما للنفس الثالث ان حديث التحميد وان صح لكنه ليس على شرط البخاري فليس بذاك كذا في بعض شروح البخاري الرابع ان حديث التحميد منسوخ بما روي انه كتب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديبية بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله الخ فلو لم يكن منسوخا لما تركه كذا قيل الخامس ان حديث التحميد محمول على ابتداء الخطب السادس ان فيه متابعة لاول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ ليس في ابتدائها الحمد السابع ان في ترك الحمد عجزا متابعة لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك الثامن ان فيه عجزا عن الحمد والعجز عن الحمد ايضا حمد فان حقيقة الحمد عند الصوفية على ما في شرح فصوص الحكم وغيره اظهار الصفات الكمالية للمحمود وهو بالفعل اقوى منه بالقول لان دلالة الفعل عقلية لا يتصور التخلف فيها ودلالة القول وضعية يمكن فيها التخلف ولذا قال سيدنا ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك فان قلت كيف يمكن الاقتداء بحديث الحمد وحديث التسمية لوقوع التعارض بينهما قلت لا تعارض بينهما فان الابتداء في حديث التسمية حقيقي وهو ابتداء الشيء بالنسبة الى جميع ما سواه وفي حديث التحميد محمول على الاضافي وهو تقديم الشيء بالنسبة الى البعض او على العرفي وهو التقديم على المقصود ولو سلمنا ان المراد بهما التقديم المتصل بالمقصود فنقول المراد بحمد الله في حديث التحميد ذكر الله تعالى مطلقا ولو في ضمن التسمية ان قيل انما يستقيم هذا لو كان لفظ الحديث بحمد الله واما اذا كان بالحمد لله كما في رواية فلا قلت لا يكون المراد

هذا هو مذهب اصحابنا المتقدمين والذي صححه المتاخرون هو انها آية من القرآن مطلقا لكن لا من الفاتحة ولا من سورة من السور ولم يتعرض فيه ابو حنيفة بشيء ١٢ منه سلمه

[illegible]

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما يؤدي مؤداه وهو ذكر الله ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو لفظ الحمد لله ذكرا تعالى مطلقا فنقول ان الباء في الحديثين للاستعانة واستعانة شيء بشيء لا ينافي استعانته بشيء آخر آن قيل الاستعانة بالشيء تنافي الاستعانة بشيء آخر في ذلك الآن ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشيء تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي بل الاستعانة بالشيء تستمر الى تمام الشيء فاني المنافاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوه منها الرعاية براعة الاستهلال لان مدار البحث والمناظرة المخاطبة بين الخصمين ومنها التنبيه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء الملحدين تعالى الله عما يصفون من انه تعالى ليس بعالم بالشيء لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما انه لا يعلم ذاته فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغاير المنتسبين وهو ههنا منتف ولعمري كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع العجائب والغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه **اقول** ولنستفسر السائل منهم هل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم اخطأتم فان العلم اضافة بين المنتسبين وهو ههنا منتف وان قالوا لا فليقل له فلا تعلمون اذا شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تحكمون بانه تعالى ليس بعالم ومنها المتابعة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل اذ الحمد افضل العبادة بل هو اسمى العبادات واسناها واكمل الطاعات وازكاها ومنها الايماء الى ان مقام الحامد بعد التسمية مقام الحضور والمشاهدة ومنها الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه مستحق لجميع صفات الكمال في الحال والمآل ناسب ان يخاطب ذو الجلال ومنها التلويح الى ان اللائق بحال الحامد الواصف ان يعلم المحمود اولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل استحقاقه الحمد لذاته مع عزل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير مدخلية صفة من الصفات ان قيل هذا الامر يحصل من الحمد لله ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب اظهر ومنها الاتباع لخطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ومنها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايذان بان الحمد وقع على الوجه الاتم ومنها الجري على صنعة الالتفات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما **اقول** انه انما خاطبه ليلتفت الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فيوجد الاستلذاذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديد لذيذ او للتنبيه بان رسالته من حيث انها رسالة ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم **اقول** او للتنبيه من نظرها من المبدو على انه كتاب غريب كما ان عنوانه بطرز عجيب وانما قدم الخبر على المبتدأ لوجوه منها ما يستفاد من كلام الشارح التبريزي رح في بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده ويستبان منه وجه تقديم قوله لك على الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ايرادان الاول انه ما ذا اريد بقوله اولا ان اراد قبل الشروع في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الواصف وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخره يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى الثاني ان قوله وان كان المقام آه ليس بصحيح اذ كون المقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك اذ الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشي الاردبيلي رح بانه يمكن ان يقال مفهوم الحمد لكونه صادقا على قوله لك

[illegible] ١٢ منه سلمه

ويوجد آخر [illegible] الجهل لنفسه في الجواب ام لا فان قالوا نعم قيل لهم [illegible] فكيف يصدر [illegible] وان قالوا لا قيل له ارتفاع النقيضين محال ١٢ منه سلمه

المراد [illegible] التبريزي ١٢ منه

المراد به ابو الفتح السعيدي الاردبيلي محشي شرح التهذيب ١٢ منه

الحمد بمنزلة المجموع فالتقديم عليه كالتقديم على المجموع والتاخير عنه كالتاخير عن المجموع انتهى اقول صدق مفهوم الحمد على قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا ولا يثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما يثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ الحمد وليس كذلك واجيب عن الايراد الثاني بان الحمد وان كان مجموع قوله لك الحمد لكن للفظ الحمد كثرة مدخل بالنسبة الى المجموع وانه كان الحمد ولك جزئين للحمد فناسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب ومنها ان الخبر مشتمل على الخطاب الدال على الذات الواجبة والمبتدا دال على صفة والذات متقدمة على الصفات فقدم ما هو مشتمل عليها ومنها التعظيم لذات البارى تعالى ومنها التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص المستفاد من لام لك فان تقديم الخبر يفيد القصر وذلك لان المفيد الاول له اللام الجارة في قوله لك والثاني تقديم الخبر على المبتدا فتقديم الخبر تاكيد للاختصاص الحاصل من اللام الجارة ان قيل تقديم الخبر انما يفيد قصر المبتدا اعني الحمد على الخبر اعني لك واللام يفيد اختصاص المبتدا بالمجرور بها وهو كاف الخطاب فحاصل المضمون ان قايف الحكم بالتاكيد قلت اذا ثبت قصر المسند اليه على الخبر بتقديم الخبر ثبت قصره بالمجرور ايضا فبهذا الاعتبار يكون تاكيدا ان قيل المؤكد اسم المفعول يجب ان يكون قبل المؤكد اسم الفاعل وههنا افادة اللام الاختصاص وافادة تقديم الخبر في مرتبة فكيف يكون احدهما تاكيدا للآخر قلت لفظ اللام الجارة متقدم على لفظ مجموع لك البتة فافادة الاول اقدم من افادة الثاني للاختصاص فيكون الثاني تاكيدا للاول ان قيل التاكيد على قسمين احدهما لفظي وهو تكرير المؤكد وثانيهما معنوي وهو يكون بالالفاظ المعدودة وفي هذا المقام كلاهما منتفيان قلت المراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوي فانقطع الايراد ومنها ان الحمد كالنسبة بين المحمود والحامد فلا بد ان يقدم الدال على المحمود الذي هو كاف الخطاب ثم اللام في قوله لك اما للملك نحو المال لزيد او للاستحقاق او للاختصاص في قوله الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد وتحقيق المرام ان لام الملك لام يفيد مملوكية ما قبلها لما بعدها ولام الاستحقاق لام يفيد ان ما بعدها يستحق ما قبلها ولام الاختصاص لام يفيد اختصاص ما قبلها بما بعدها ولام الجنس لام يدل على الجنس مدخولها ولام الاستغراق لام يدل على جميع افراد مدخولها ولام العهد لام يدل على بعض افراد المعينة اذا عرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لام الجنس لا يفيد الحصر فليس معنى قوله المال لزيد ان المال منحصر ملكيته في زيد اذ الجنس يوجد بوجود فرد ايضا فكان المعنى مملوكية جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم مملوكية جنسه في ضمن فرد آخر ومع لام الاستغراق يفيد الحصر ويكون المعنى ح جميع افراد المال مملوك لزيد فمملوكية بعض الاموال لغيره ينافي هذا المعنى ومع لام العهد ايضا لا يفيده اذ يكون المعنى ح بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي مملوكية بعض الافراد الأخر لغيره وان لام الاستحقاق مع لام الجنس ولام العهد لا يفيد الحصر ايضا اذ استحقاق شخص لجنس شيء او بعض افراده المعينة لا ينافي استحقاق شخص آخر للافراد الأخر والجنس في ضمن الافراد الآخر ومع لام الاستغراق لا يفيده ايضا اذ استحقاقك لجميع افراد شيء لا ينافي استحقاقنا جميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام الجنس والاستغراق مفيد للحصر اما بلام الاستغراق فظاهر واما بلام الجنس فلان اختصاص جنس شيء بالشخص ينافي وجوده في غيره اذ اختصاص شيء لشيء ان لا يوجد الا به فوجوده في آخر ينافيه ومع لام العهد لا اذ اختصاص لبعض افراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الأخر في الآخر وبعد ذلك نقول لسدد المصنف حيث لفظ بجملة الحمد بحيث تفيد الحصر اما اذا كان لام قوله لك للملك مع كون لام الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون لام المبتدأ للجنس او الاستغراق فظاهر كما عرفناه واما في الصور الباقية فاجتماع
اللامين وان لم يكن مفيدا للحصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند اما
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي لقصر المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
كيف يصح ههنا القصر لعدم صحة الحصر فان الحمد للعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجود حمد اي حمد كان للعبد انما هو باعطاء
الله تعالى المحمود صفة من الصفات الحميدة الدينية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فبهذا الاعتبار رجع حمد
العباد اليه تعالى وبهذا الحصر مستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بان خالق افعال العباد العباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد
عندهم لكنهم يقولون بان التمكين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
صح الحصر **اقول** فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرائض السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
فانها للعهد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى سخيف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
لا ينافي مشربهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلاف
في معنى اللام لا بنائية على الخلق في الافعال انتهى واختلفوا في اولوية لام الجنس او الاستغراق من بين اقسام لام التعريف فقيل
الاستغراقي اولى لافادته ثبوت جميع افراد مدخولها وقيل الجنسي اولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشاف
الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد له تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس
تبعا له لتحققه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة انتهى وقال التفتازاني في المطول بعد تحرير ما يدل على ان صاحب الكشاف المعتزلي ايضا قائل باختصاص
جميع المحامد له تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة
مسد الفعل واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد
به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق انتهى **اقول** من ههنا يظهر لك
ان جميع المعتزلة ليسوا القائلين للعهد بل بعضهم كالزمخشري اختاروا الجنس واختلف في تفسير الحمد اللغوي فقيل ان الحمد والمدح مترادفان
وقيل المدح اعم من الحمد وهو المشهور فلنا ان نشرح كل مشرب بما ثم نحق الحق ونبطل الباطل ولو كره المعاندون ثم مع ان الجمهور القائلين
باعمية المدح عن الحمد عرفوا المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للممدوح كعلم زيد او الشجاعة زيد نعمة
كان من الممدوح الى المادح او لا والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمة كان او غيرها على جهة التعظيم
الظاهري والباطني فقيد اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريفي الحمد والمدح على ما ستقف على
تعريفهما وقيد على جهة التعظيم اه يخرج الاستهزاء لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

ومن ههنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحامد قاصدا لهما او على وجه التعظيم الظاهري والباطني بمعنى ان يكون التعظيم الظاهري والباطني ثابتين للمحمود وكلا الامرين معدومان في السخرية فكان قوله على جهة التعظيم الظاهري والباطني مخرجا لها لا كما فسره الفاضل اليزدي[١] بقوله اي على طرزه وطريقته لان الاستهزاء ايضا يكون على طرز التعظيم كالظاهري والباطني وقال شريفنا المحقق[٢] في بعض تصانيفه لا حاجة الى هذا القيد احترازا عن الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة اذ الثناء انما هو بقصد المعنى لا بمجرد التلفظ **اقول** فيه ان الدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات فيحتاج الى هذا القيد قطعا ولا يخرج به محامد الشعراء المبالغين في الحمد فانه يتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق اعتقادهم بمضامين الاشعار وافاد جد جدي واستاذ استاذي[٣] نور الله مضجعه ما حاصله انه يرد عليه انه صرح السيد الشريف في حواشي شرح المطالع بانه اذا عري الحمد عن الاعتقاد كان استهزاء فمحامد الشعراء الغير المطابقة لاعتقادهم ليست بمحامد والجواب عنه ان مراد المصرح انه اذا عري الحمد عن اعتقاد كونه محمودا كان سخرية وهذا ليس مما نحن فيه للمقام وما اورد على تعريف الحمد المذكور بوجوه منها ما اورده المحقق القراباغي[٤] رح وهو انه لزم من التعريف المذكور ان الحمد قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق المقول على المحمود لان صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق الا ترى ان الجلوس يصدق على القعود فيصدق الجالس على القاعد واللازم باطل لان المقول انما هو اللفظ والمحمود انما هو الذات واجيب عنه بوجوه الاول ما اورده السيد الهروي[٥] رح بانه ما ذا اريد من قول المورد الحمد قول خاص ان اريد الاتحاد بحسب المفهوم فهو بين الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصداق فمسلم لكن قوله صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق ان كان كلية فممنوع وانما يكون كذلك اذا كان بين المبدئين ترادف بحسب المفهوم كما في المثال وان كان جزئية فلا يضرنا الثاني ما افاده جد جدي واستاذ استاذي كمال المحققين[٦] نور الله مرقده ان الحمد في العرف يطلق على معنيين التكلم ونفس الجملة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم والالفاظ فان اريد بالحمد والقول المعنيان الاولان فلا استحالة في صدق المحمود على المقول اذ المحمود عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية والمقول عما يتعلق به التكلم وان هما الا الالفاظ وكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المحمود عبارة عما يتعلق الجملة الثنائية والمقول عما يتعلق به الالفاظ وما هما الا الذات المحمود والحاصل ان الايراد انما نشاء من اخذ المحمود بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم الثالث ان معنى الحمد قول خاص قول الجميل فمشتقه المقول عليه الجميل وهو صادق على المحمود لا المقول المطلق حتى يرد عليه ما اورد فما لزم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم الرابع انه سلمنا ان مشتقه المقول المطلق لكن معنى صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق المبدئين يستلزم تصادق المشتقين على نهج واحد والمحمود يصدق على الذات بمعنى بانه يقال له الحمد فكذلك يصدق عليه المقول بمعنى انه يقال له القول فقول المورد واللازم باطل باطل وله جوابات اخرى لا نذكرها مخافة التطويل ومنها انه يخرج من التعريف المذكور حمد الواجب لذاته وللمتقين لان الواجب منزه عن اللسان فلا يكون التعريف جامعا ويجاب عنه بوجوه الاول ان اطلاق الحمد على وصف الله تعالى مجاز عن اظهار الصفات الكاملة الثاني ان التعريف لحمد العباد الثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالاخص كما انه جائز بالاعم

[١] اي الملا عبد الله اليزدي قاله في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي ١٢ منه

[٢] المراد به مولانا [illegible] ١٢

[٣] المراد به مولانا محمد ظهور الله رح افاده في حاشيته المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح التهذيب الجلالي ١٢ منه

[٤] المراد به [illegible] في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي ١٢ منه

[٥] المراد به مولانا السيد الزاهد الهروي الكابلي في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي ١٢ منه

[٦] المراد به مولانا كمال الدين [illegible] في حاشيته [illegible] على شرح التهذيب الجلالي ١٢ منه

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاخص والاعم كليهما السيد الشريف قدس سره في بعض تصانيفه ثم قال السيد الهروي في منهيات حاشيته المتعلقة بشرح المواقف جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد للاعم وهو شامل له دون العكس انتهى لا صحة له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام الخامس ان التخصيص باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان والا كان فلا يقدح فيه براءته تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان ما به يحمد الحامد سواء كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخلو شيء من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس احرج ما سواه اخرى فعليك بالتامل الصادق ومنها انه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته الا ان صفاته ليست باختيارية له تعالى والا لزم حدوثها كما برهن عليه في موضعه والجواب عنه بوجوه الاول انه حمد مجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية لذا كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ذات الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها له الى الواسطة جعلت بمنزلة الاختيارية فهي اختيارية حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة وللاشارة الى هذا الدفع زاد بعض الفضلاء في شرح الرسالة الشريفية لفظ حقيقة او حكما بعد لفظ الاختياري الرابع ان التعريف للحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر الخامس ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن الفاعل المختار في افعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فتفكر فيه فانه بالتفكر حقيق لانه امر دقيق واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد بالاختياري لانه مقيد في الحمد به وعندهم ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حمدت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وهذا يدل على خلاف ما رأسوا قلت هذا المثال ليس من محاورات العرب العرباء وقال بعضهم ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد به لكن يجب ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح عليه في المدح يعم واختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان باعثا على الكلمة على فعله وبين المحمود به الذي هو عبارة عن حسن مسند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان باعثا على الكلمة على نفي الكلام يكون وصفا حسنا مسندا اليه ولا عكس كليا لجواز ان يدخل على الوصف الحسن المسند اليه لفظ الباء كما يقال حمدته بحسنه وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبينه وبين المحمود به عموم وخصوص من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دراهم مثلا وحمده بكر بالاعطاء متبعا وان حمده بعلمه فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي الاتحاد الذاتي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مسند الى المحمود والمحمود عليه بانه وصف حسن متصف به المحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد الحامد اياه اليه يسمى محمودا به ومن حيث انه متصف به المحمود سواء كان بحسب نفس الامر او بحسب زعم المدعي يسمى محمودا عليه ثم اعترض على القائلين بترادف الحمد والمدح بعموم الجميل فيهما بانه لما كان المحمود عليه متحدين بالذات فكيف يتصور اختيارية احدهما دون الآخر فلا يصح فرقهم بين الحمد والمدح بما ذكروه قال بحر العلوم نور الله مرقده لا يرى هذا العبد الضعيف في تغيير اصطلاحهم فائدة سوى التخبط في مذاهبهم انتهى واستند هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اذ الجميل ليس باختياري للمقام فتوصيفه بالمحمود شاهد عدل على ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناطق به اذ يجوز ان يكون هذا من قبيل وصف [illegible]

المراد به مولانا السيد الزاهد الهروي ١٢ منه

الكتاب بالحكيم اي توصيف الشيء بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا الكين باحسن لان المجاز امر قبيح في نفسه لان تكلم الله تعالى بالمجاز مع قدرته على الحقيقة فلو كان التكلم بالمجاز امرا قبيحا لما باشر الله تعالى به اذ مباشرة القبيح امر قبيح وان لم يكن خلافه قبيحا كما هو مذهبنا بل لانه صرف عن الظاهر بلا قرينة **اقول** معنى قوله تعالى محمودا اي مقاما محمودا فيه كما اشار اليه المفسرون لان ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مسند اليه فهو خارج عن البحث هذا كله تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العرفي فهو فعل الفاعل المنبئ من تعظيم المنعم لكونه منعما اعم من ان يكون باللسان او بالاركان وبالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العرفي فهو صرف العبد جميع ما انعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق لاجله فالنسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه فانهما يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي بدون العرفي اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العرفي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان مقابلا للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي تحقق الحمد اللغوي دون العكس اذ يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط والنسبة بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي صدق الشكر اللغوي دون العكس فيجوز ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف رح بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمدا لغويا او شكرا لغويا فان كان المراد حمدا لغويا فوجه اختياره على الشكر ايثار للاعم وترك للاخص فان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخير واتباع لكلام رب العالمين واقتداء بظاهر كلام سيد العرب والعجم حيث قال كل امر ذي بال لم يبدء بحمد الله فهو اجذم وفي رواية بالحمد لله وكان بحمد الله وفي رواية فهو اقطع مكان فهو اجذم كذا في عمدة المتحصنين شرح الحصن الحصين وان كان شكرا لغويا فوجه اختيار لفظ الحمد على لفظ الشكر الاتباع والاقتداء وانما اختار الحمد على المدح للاتباع بالكلام الالهي والاقتداء بالحديث النبوي ولان الحمد اللغوي مختص بالاختياري على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه يعم الاختياري وغيره ومن البين ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اما سمعت المتكلمين استدلوا على فضيلة رسل البشر من رسل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على الكسب الخطيئة لما فعل فعلا حسنا باختياره يكون افضل لا محالة من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والغضبانية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي هو الحمد اللغوي يكون اولى من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد يختص بالحي والمدح يعم الحي وغيره فلا يليق بشان الملك العلام بقي ههنا امر آخر وهو ان المصدر له ستة معان ويحتمل كلام المصنف كلا منها ولا بد علينا من ان نفصل كلا من الاقسام ثم نشرح المرام فنقول ان للمصدر ستة معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل ووقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة الايجاد والايقاع فهذا هو المصدر المعلوم الخالي عن اضافته الى الفاعل الصالح لها ويعبر عنه بالفارسية بستودن وللمفعول صفة الوقوع عليه والقبول وهو المصدر المجهول الساذج عن اضافته الى المفعول القابل لها ويعبر عنه بالفارسية بستوده شدن والمصدر المعلوم اذا اضيف الى الفاعل بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم الفاعل يسمى المصدر المبني للفاعل كالحامدية والمصدر المجهول اذا انتسب الى المفعول بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم المفعول كالمحمودية يسمى بالمصدر المبني للمفعول والمعنى الحاصل من المصدر المعلوم في الفاعل يعني الكيفية التي حدثت في الفاعل بعد صدور الفعل عنه كهيئة القيام في القائم يسمى الحاصل بالمصدر المعلوم ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستايش والمعنى الحاصل من المصدر المجهول في المفعول يسمى بالحاصل بالمصدر المجهول

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستوده شدگی فهذه ستة معان للمصدر وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمد زيد عمرا مثلا هو بعينه حمد عمرو فللمصدر خمسة معان وقيل لا فرق بين الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول لان للحاصل نسبتين من حيث نسبته الى الفاعل يسمى حاصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبته الى المفعول يسمى حاصلا بالمصدر المجهول ولا يخفى عليك ان التقريب ليس بتام لان مدعى الفريقين عدم الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من دليلهما الا التلازم وشرح المرام انه يمكن ارادة المبني للمفعول والمصدر المجهول والحاصل بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان لام الحمد للاستغراق او غيره ان قيل الحصر لا يصح قلنا الحصر ادعائي على حسب ما عرفانه وان كان يحمد الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلثة في المحمود لكنه راجع الى الله تعالى فصح الحصر واما ارادة المعاني الثلثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للعهد الذهني لانه لو كان اللام للجنس او للاستغراق وافاد الكلام الحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد حمد الانسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى لان حمد الفاسق من صفات النقصان والله تعالى برى عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح الحصر الا الحقيقي ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام العهد الذهني فانه حينئذ يكون المعنى لك الحمد الخاص وهو حمدك لذاتك بمعنى انه لا يقدر احد على ثنائك فحمدك لذاتك مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على ما لا تجده في اكثر شراح الكرام لرسالة العضد القمقام والله ولي الانعام ثم لما تخيل المصنف عجزه عن حمده تعالى قال والمنة عاطفا على الحمد مشيرا الى العجز عن اداء حمده بازاء نعمه وهي بكسر الميم وتشديد النون اظهار المنعم النعم على المنعم عليه وقيل هي تعداد النعم على المنعم عليه وفيه انه لا يصدق على اظهار النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف ايراد وهو ان عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا فهي فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان المنة امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المنة تفضي الى التكبر وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس منه بحكم فلا يجوز من المحسن المنة وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر رواه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يعني لا تحبطوا اجر صدقاتكم بمنكم على المنعم عليه واذاكم له بان تذكروا النعم له ساعة فساعة وتوذونه بتحقيركم اياه والجواب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذوفا وهو لفظ الاستحقاق فتقدير عبارته لك الحمد واستحقاق المنة فليس فيها اثبات المنة لله تعالى وفيه ان استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعاد الايراد ان قيل يجوز ان يكون كالخلق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون مثله لان في الخلق لا يكون الاتصاف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاستحقاق فانه امكان الاتصاف ولما كانت المنة قبيحة كان امكان اتصافها ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لا لفظ الاستحقاق حتى يرد عليه ما اوردوا القدرة على القبيح ليست بقبيحة وفيه انه لا يلائم مقام الحمد ومنها ان المنة في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها ان الممنوع انما هو المن دون المنة على ما يشهد به الدلائل وفيه ان المن والمنة متحدان معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان حكما ومنها ان الممنوع انما هو المنة والاذى معا لا المنة فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنة فقط

ایضا مدلول الحدیث الشریف والدلیل العقلی ومنها ان الممنوع انما ہو المنۃ التی یکون غرض المنعم منہا تحقیر المنعم علیہ لا مطلقا فالمنۃ التی تکون لتذکیر النعم لئلا یبتلی المنعم علیہ بالکفران جائزۃ و فی ما نحن فیہ ہذا الاذاک ومنہا انہ یجوز ان یکون المن فی نفسہ مباحا لکن باجتماعہ مع الصدقۃ یظہر الخبث ویبطل اجر الصدقۃ ومنہا ان المنۃ ممنوعۃ للعباد کما یدل علیہ الخطاب والمراد بالحدیث ایضا العبد کما یشہد علیہ لا یدخل الجنۃ الخ والدلیل العقلی ایضا انما یثبت حرمتہا للعباد لان التکبر والتحقیر جائز ان للواجب جل شانہ فالمنۃ لیست بقبیحۃ فی حقہ تعالی اما تری الی قولہ تعالی بل اللہ یمن علیکم ان ہداکم الآیۃ ویمکن ان یکون المنۃ فی قول المصنف بضم المیم بمعنی القوۃ فالمعنی لک الحمد والقوۃ علی جمیع الافعال خیرہا وشرہا فتشکر ولما فرغ المصنف رح عن حمد اللہ الجلیل التفت الی ما یرضی عنہ الرب الجلیل وہو الصلوۃ علی الرسول الخلیل فقال وعلی نبیک الصلوۃ والتحیۃ فیہ اقتداء بالاجماع الفعلی من العلماء وامتثال امر اللہ تعالی ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما واتباع بالحدیث الوارد[ا] فی ہذا الباب وہو کل کلام لا یبدأ فیہ بالصلوۃ فہو اقطع ومحوق من کل برکۃ علی ما فی جامع الرموز وانما قدم الظرف الذی ہو خبر علی ما حقہ التقدیم لوجوہ منہا التعظیم لذات الواجب تعالی ومنہا التشریف لوصف النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ومنہا التشویق الی المسند الیہ ومنہا ان الصلوۃ کالنسبۃ بین المصلی والنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلا بد من تقدیم الخبر الدال علی ذات المصلی علیہ ومنہا الایماء الی ان اللائق بحال المصلی ان یحقق نبوۃ النبی فی ذہنہ ثم یصلی علیہ ومنہا الاشارۃ الی ان الالیق بحال العابد ان یلاحظ المعبود اولا ولما کان الخبر مشتملا علی ذات اللہ تعالی والصلوۃ ایضا عبادۃ تقدم علی المسند الیہ وہذہ الجملۃ لا بد من ان تکون انشائیۃ لان الاخبار بالصلوۃ لیس علینا ان قیل فح یلزم عطف الجملۃ الانشائیۃ علی الجملۃ الخبریۃ وہو من الممتنعات لان مقتضی العطف الاتحاد والمناسبۃ بین المعطوف علیہ والمعطوف والمناسبۃ بین الجملۃ الانشائیۃ والجملۃ الخبریۃ منتفیۃ قلت ان جملۃ الحمد ایضا انشائیۃ فلا ایراد ولو کانت خبریۃ بناء علی ان الاخبار بالحمد ایضا حمد فعطف الانشاء علی الاخبار جائز عند البعض بجعل عطف الجملۃ علی الجملۃ او القصۃ علی القصۃ فالمناسبۃ موجودۃ کذا قیل وان شئت تحقیق ہذا المبحث فارجع الی حواشی الفاضل النصیر علی دیباجۃ المطول وغیرہا والمراد بالنبی اما جمیع الانبیاء بحمل الاضافۃ علی الاستغراق او نبینا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خاصۃ بجعل الاضافۃ للعہد او باطلاق المطلق وارادۃ الفرد المکمل فان قیل لم اختار الصفۃ ولم یصرح باسمہ قلت تعظیما لہ مع ان ہذا الوصف لا یتبادر منہ الذہن اذا قالہ المحمدی الا الیہ فان قیل لم اختار صفۃ النبوۃ التی ہی اعم من صفۃ الرسالۃ التی ہی اخص واولی قلت اقتداء بکلام اللہ تعالی فی باب امر الصلوۃ وقال الشارح[۲] الجندی لعمومہ کما قیل او للاشارۃ الی المساواۃ بین الرسالۃ والنبوۃ کما ہو مختار البعض او لان الاستحقاق بواسطۃ النبوۃ تستلزم الاستحقاق بواسطۃ الرسالۃ انتہی **اقول** الدلائل الثلثۃ باسرہا نحیفۃ جدا اما الاول فلان الاخص یکون اشرف من الاعم واقل افرادا منہ فینبغی ان یذکر دون الاعم فہذا الدلیل لیس بمثبت لدعواہ بل لما ینافیہ واما الثانی فلان المساواۃ مشرب المعتزلۃ والمصنف معتزل عن مسلک المعتزلۃ فان قلت قد اختار المساواۃ من علمائنا ابن الہمام ایضا والیہ یمیل الشیخ العلامۃ ابو الحسن سراج الملۃ والدین علی بن عثمان بن محمد الاوسی الحنفی حیث قال فی قصیدتہ المشہورۃ ببدء الامالی ؎ وفرض لازم تصدیق رسل ؛ واملاک کرام بالنوال ؛ قلت قال علی القاری رح فی ضوء المعالی شرح بدء الامالی ولعل الناظم ذہب الی ان النبی

[۱] اخرج الرہاوی فی اربعینہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا کل امر ذی بال لم یبدء فیہ بذکر اللہ ثم بالصلوۃ علی فہو اقطع ومحوق من کل برکۃ منہ سلمہ

[۲] المراد بہ الارسال الاعلام بمضمون عام منہ

والرسول مترادفان كما قاله البعض واختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول اخص من النبي انتهى واما الثالث فلان الاستحقاق بواسطة النبوة لا تستلزم الاستحقاق بواسطة الرسالة بل الامر بالعكس كما لا يخفى على من تفكر ادنى تفكر وتدبر ادنى تدبر ثم النبي فعيل من النبوة بمعنى الرفعة او من النبأ بمعنى الاخبار وسقوط الهمزة من النبي بمعنى المخبر ... لا همز فيه ابو المكارم عن الجوهري ... وهو بمعنى فاعل او مفعول لان النبي يجمع جمع السلامة وجمع التكسير على وزن افعلاء ولو اختص بالمفعول لا يجمع جمع السلامة ويجمع جمع التكسير على وزن فعلى كذا قيل وقد اختلف فى تفسير النبي والرسول فقيل انهما متباينان فالرسول من معه كتاب والنبي من لا كتاب له بل رسل لتقرير الدين السابق وفيه انه مخالف لخطاب الله تعالى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى بعض المواضع بالرسول كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وفى بعض المواضع بالنبي كقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا وايضا ينافيه قوله تعالى فى شان سيدنا اسمعيل على نبينا وعليه صلوة الرب الجليل وكان رسولا نبيا وينافيه ايضا تفسير الرسول المذكور ما روى انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن عدد الرسل والكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة اذ يعلم منه ان بعض الرسل ليسوا بذوي كتاب ان قيل لا يشترط النزول على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب مائة واربعة ويكون كل رسول ذا كتاب اعم من ان يكون نازلا عليه او لا بان يكون نازلا قبله وكان معه ايضا قلت ليس للعقل مدخل فى باب المرويات وبه يندفع ما يقال يمكن ان يتكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة فى بلد الله الحرام ومرة فى مدينة سيد الرسل الكرام ولذا سميت بالسبع المثاني وقيل انهما متساويان وهو مذهب المعتزلة وهو وان كان يؤيده ظاهر تلونا لكن يخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته من وجهين احدهما ان العطف يقتضي المغايرة وثانيهما انهما لو كانا متساويين فانتفاء احدهما يستلزم انتفاء الآخر فما وجه التكرار ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتاكيد قلت قد مر غير مرة ان العقل لا مجال له فى باب المرويات وايضا ينافيه ما ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلثمائة وثلث عشرة رواه احمد فى مسنده وفيه حديث ابي ذر رضي الله عنه اورده ابن مردويه فى تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلاث مائة وثلث عشر جم غفير قلت يا رسول الله من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو ادريس وهو اول من خط بالقلم واربعة من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا ابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم وآخرهم نبيك وروى هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان فى كتابه الانواع والتقاسيم وصححه وقد ذكر هذا الحديث ابن الجوزي فى الموضوعات واتهم به ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه تكلم فيه غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي العسقلاني فى شرح خطبة المنهاج فليراجع اليه وقيل الرسول يعم الملك والانس والنبي يخص بالانس وقيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحي اليه فان كان ذا كتاب او ناسخ شريعة سابقة فهو نبي فالرسول اعم منه وفيه انه لا يحتاج حينئذ الى زيادة النبي بعد الرسول فى الآية السابقة فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص وايضا لا يكون اسمعيل على نبينا وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بعثوا لتقرير دين ابراهيم وايضا يخالف الحديث الوارد

في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول يشترط فيه الشريعة المتجددة والنبي اعم فهو من بُعث لتبليغ الاحكام سواء كان لتقرير الدين
السابق او لنا شريعة متجددة وفيه انه ينافيه اطلاق الرسول على اسمعيل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا يضاده عدّ داود
وعيسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وآتينا داود زبورا يدل على انه كان صاحب شريعة متجددة
اذ الظاهر من الايتاء انه آتاه بغير متابعة شريعة لشخص آخر وكذا ظاهر قوله تعالى وآتيناه الانجيل يدل على ان الانجيل يشتمل على الاحكام ونبوته
منسوخة ببعثة عيسى انه كان مستقلا بالشرع وقد نص عليه البيضاوي وايضا قوله تعالى حكاية من عيسى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
اي في شريعة موسى كالشحوم والسمك والعمل يوم السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرعه وايضا قوله تعالى وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء الآية تدل على ان لكل فريق دينا على حدة كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحي معه كتاب والنبي من بعث
للتبليغ سواء كان معه كتاب او لا كيوشع على نبينا وعليه الصلوة والسلام اورده صاحب النهاية حاشية الهداية وتبعه الشيخ قوام
الدين في شرحه على الهداية والشيخ اكمل الدين في شرحه وقال هو الظاهر وفيه ما اورده العيني من انه يلزم عليه ان لا يكون آدم ونوح وسليمان
من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بلا خلاف وايضا يخالف الحديث الوارد في باب زيادة عدد
الرسل على عدد الكتب وقيل الرسول من ياتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وقيل الرسول من نزل عليه كتاب
او اتى عليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر وصحح هذا التفسير العلامة العيني رح في البناية وقيل النبي
انسان اوحي اليه سواء امر بتبليغه او لا والرسول مامور بالتبليغ وان لم يكن له كتاب او نسخ لشرع من قبله وهو الاشهر نص عليه ابن حجر
في المنح المكية شرح القصيدة الهمزية وعليه جمهور الاعلام صرح به علي القاري رح واختلفوا في انه هل يجوز ان يكون المرأة نبية او لا
فقيل يجوز بل هو واقع فان مريم ام عيسى وسارة وهاجر وآسية كن نبيات وقيل لا يجوز بل يشترط للنبوة كونه ذكرا لانهن
ناقصات عقل ودين اما نقصان العقل فلما ترى من ان شهادة الامرأتين كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من
تركهن الصلوة والصوم بالحيض والنفاس كما رواه ابو داود وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لم يكن نبيا
ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا بالمعنى اللغوي من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الالهية وهو معنى
قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء ومعلما لهم يلزم تفضيل
الملك على جميع الانبياء وهو محال بوجهين احدهما انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين له وثانيهما انه مخالف لما هو الحق من ان نبينا
رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذي دفن فيه جسد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك واسطة بين المتعلم وهم الانبياء والمعلم فلا يلزم تفضيله على المتعلم وههنا تفصيل
لا يليق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشيتي الى زبدة المحققين خلاصة المدققين على شرح العقائد للجلالي والصلوة
اسم من التصلية معناها لغة الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمراد منها الرحمة
باطلاق لفظ السبب وهو الاركان على المسبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوين سمي الاركان بها لتحريك الصلوين فيها
وسمي الداعي بالمصلي تشبيها للمصلي بالداعي في التخشع وقيل معناها الثناء الكامل وقيل معناها التعظيم والمشهور ان الصلوة
اذا نسبت الى الوحوش والطيور يراد بها التسبيح والتهليل واذا نسبت الى المسلمين يراد بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

له لانه لما كان الملك افضل من جميع الانبياء كان افضل من الرسل ايضا وهو خلاف ما تقرر منه ١٢

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فقيل انه مشترك لفظى وقيل مشترك معنوى فان قلت
لما اختلف الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى بمتابعة الله تعالى وملائكته فى الصلوة اذ المتابعة لا تمكن
فى الاشياء المتخالفة قلت معنى الصلوة فى الآية ايصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتداء فى الايصال المطلق وان كان
فى طريقته اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركا فيلزم عموم المشترك فى قوله تعالى يصلون
على النبى فان اسنادها الى الله تعالى يقتضى الرحمة واسنادها الى الملائكة يقتضى الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار معا فيلزم
عموم المشترك مع انه ليس بجائز هذا كله تحقيق الصلوة واما التحية فهى الدعاء بالنعمة ثم استعمل فى مطلق الدعاء والمراد منها فى
قول المصنف التسليم ليفيد الامتثال بامر ذى الجلال ان قلت لم لم يصرح بلفظ السلام ليظهر المتابعة حق الظهور قلت لرعاية
السجع اقول ويمكن ان يستعمل على معناها اى الدعاء ويكون معنى الكلام وعلى نبيك الصلوة اى الرحمة منك والتحية اى الدعاء منا
وانما ترك الصلوة على الآل والاصحاب كما هو داب ارباب التصانيف بوجوه منها الاكتفاء بالاصل ومنها الاشارة الى انهم كالجزء له
فذكر الكل يكفى ومنها ان الصلوة على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم تتضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فنزول الرحمة
عليه نزول على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشرع فى المقصود فقال اذا قلت اعلم
ان ههنا امورا يجب التنبيه عليها من قبل ولا بد من تحريرها لينكشف لك المقال ويتجلى لك الحال الامر الاول ان علم المناظرة علم يبحث
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على ثلثة معان احدها [illegible] شيئ على شيئ وثانيها اثبات النسبة الخبرية بالدليل وثالثها المناظرة
وهو المراد ههنا اذ لو اريد المعنى الاول يلزم ان يصدق على علم يبحث فيه عن احوال حمل شيئ على شيئ نظريا كان او بديهيا وغير
كذلك ولو اريد المعنى الثانى يلزم ان يخرج احوال المنع الذى هو طلب الدليل على مقدمة معينة وطلب تصحيح النقل فانه لا يكون
فيها الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه يبحث فيه عن احواله وقيل موضوعه الادلة
من حيث انها تثبت المدعى على الغير والغرض منه صيانة الذهن عن الخطاء فى الوصول الى المطلوب ووجه الاحتياج اليه ان المسائل
لما كانت تتزايد يوما فيوما بتوالى الافكار وتتالى الانظار وكانت الطبائع متضادة والآراء متخالفة ولا تميز الخطاء عن الصواب
والقشر عن اللباب وكل من الخصمين يبرهن على مطلوبه ويعتقد حقيته فاحتيج الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفياته فدونت
وسميت بعلم المناظرة الامر الثانى انه اختلف فى تفسير المناظرة ففسرها الفاضل السمرقندى فى آدابه بانها النظر بالبصيرة من الجانبين
فى النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه ايرادات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب امور معلومة لتحصيل
المجهول والترتيب منتف من المانع اذ المنع ليس الا الطلب المحض واجاب عنه الشارح الشروانى رح بانه ليس المراد منه المعنى
المشهور بل المراد منه التفات النفس فى المعانى والشاهد عليه اقترانه بالبصيرة ومنها ان النظر من الالفاظ المشتركة فوقوعه فى
التعريف غير مستحسن واجاب عنه الفاضل الجونفورى رح فى الآداب الباقية بانه لا باس به عند وضوح القرينة الدالة على المراد
ومنها ان الجانبين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين على انه
يصدق على التقرير الواقع بين المعلم والمتعلم مع انه ليس بمناظرة والجواب عنه ان المراد بالجانبين المتخاصمان بحسب المتفاهم العرفى
وفسرها شريف المحققين فى آدابه بتوجه المتخاصمين فى النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه انه لا يصدق على المناظرة

هو ان يكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الواحد ويكون له افراد كثيرة [illegible]

الواقعة بين الحكماء الاشراقيين اذ التخاصم قول كل خلاف ما يقوله الآخر والقول ههنا منتف والجواب عنه ما اشار اليه بعض الفضلاء رح من ان المراد بالتخاصم التخالف مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم النفسي موجود وان لم يوجد التخاصم القولي وقد تفسر بمدافعة الكلام من الجانبين في النسبة بين الشيئين باظهار الصواب ويرد عليه بعض ما اوردناه على التفسير الاول والثاني والجواب الجواب ويرد على كل واحد من التعريفات الثلثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القدماء والمتاخرين والجواب عنه ان المراد بالمدافعة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة بين الخلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما صرح لان النسبة في التعريفات معدومة والجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان تكون صريحة او ضمنية والنسبة بين التعريفات وان لم تكن صريحة لكن الضمنية منها موجودة وباعتبارها يرد المنوع عليها الثالث انه قد يناظر الشخص لا لاظهار الصواب ولا تحصيل فيلزم ان لا يصدق التعريف عليه والجواب ان معنى قوله لاظهار الصواب ليس ان يحصل عقيبه حتى يرد عليه ما اورد بل معناه ان يكون نية المناظر اظهار الصواب وان لم يظهر الامر الثالث ان التوجه والنظر والمدافعة علة صورية والمتخاصمان علة فاعلية والنسبة علة مادية واظهار الصواب علة غائية هذا ما هو المشهور ويرد عليه اما اولا فلان العلل تكون مباينة للمعلول فلا يصح تعريف المناظرة بها ان قيل المعرف بالكسر انما هو مجموع العلل الاربعة لا كل واحد منها انفرادا حتى يلزم التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد منها فهو علة ناقصة وان اخذ مجموعها فهو علة تامة وكما ان العلل الناقصة مباينة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون مغائرة للمعلول واما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون داخلة وجزء لذي المادة ولا يخفى فقدانه بالنسبة الى المناظرة في النسبة والجواب ان اطلاق العلل الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع اصل الايرادين والاصل يبنى عن الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية اظهار الصواب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب وجود نية اظهار الصواب من الجانبين او من جانب واحد فذهب طائفة الى الاول وشرذمة الى الثاني فلو توجه المتنازعان في النسبة بين الشيئين ويكون غرض احدهما اظهار الصواب وغرض الآخر الزام الخصم او غيره لا يعد هذا النزاع مناظرة عند الطائفة الاولى ويعد مناظرة عند الفرقة الثانية الامر الخامس اختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اظهار الصواب امر آخر او لا فقال البعض بالاول واليه مال الشارح الشرواني رح ومال البعض الى الثاني والحق ان النزاع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث المستقل على اقدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان تكون غير اظهار الصواب والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى اظهار الصواب الامر السادس ان المناظرة ماخوذة من النظر وهو اما بمعنى المقابلة وفيه ايماء الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في الجلسة واعزاز الامراء او الى انه ينبغي ان يجلسا متواجهين او بمعنى الانتظار وفيه اشارة الى ان الاليق بحال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه او بمعنى الابصار ففيه رمز الى انه حري ان يكون المناظران بحيث يبصر احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس وفيه كناية الى اولوية التامل وهذا كله من آداب المناظرة وسنقررها من بعد ان شاء الله تعالى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر الرابع

الامر الخامس
المراد به مولانا كمال الدين الشرواني ۱۲ منه

الامر السادس

الامر السابع

من الجدل توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم او للسلامة عن الزام الخصم فان كان المجادل سائلا
يكون غرضه الزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين
فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان او والترديدية لمنع الخلو فيمكن الجمع بينهما اقول وهذا التعريف اولى مما عرفه به شريف
المحققين رح من ان المجادلة هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم لانه يرد عليه ايرادان الاول ان المنازعة من باب
المفاعلة فلا يصدق على ما اذا كان المجادل احدهما والآخر مناظرا او مكابرا وان كان يمكن جوابه بانه لما كان من شان المناظر
لا يتوجه الى المجادل غلب المجادل واطلق عليه اسم المجادلة وكذا اذا كان احدهما مجادلا والآخر مكابرا فانه لما كان من شان المجادل
ان لا يتوجه الى المكابر عاد هذا النزاع مكابرة الثاني انه لا يصدق على ما اذا كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزام الخصم بل
سلامته عن الزام الخصم اياه ان قيل هذا التعريف للمجادلة السائلية فحسب قلت هذا تكلف بعيد والمكابرة توجه الخصمين في النسبة
بين الشيئين لا لاظهار الصواب ولا لالزام الخصم بل لامر آخر كتظهير علمه وستر جهله في اعين الناس السامعين الامر الثامن ان النسبة بين المناظرة
وكل من المجادلة والمكابرة نسبة التباين على التقدير القول بانه لا بد في المناظرة من قصد اظهار الصواب من الجانبين ولا بد من
ارادة الزام الخصم في المجادلة من الطرفين ولا بد من قصد غيرهما من الجانبين في المكابرة وعلى تقدير القول بانه يكفي تصدها في جانب
واحد بين كل من هذه الثلاثة والآخر عموم وخصوص من وجه لانه اذا كان تعمد احدهما اظهار الصواب والآخر الالزام فاجتمع المناظرة
والمجادلة واذا كان منوي كليهما اظهار الصواب وجدت المناظرة بدون المجادلة وبالعكس في العكس وقس عليه حال المجادلة مع المكابرة
وحال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول اذا تكلمت بلفظ فاما ان يكون مهملا كجسق ومسق او موضوعا التقدير الاول
خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيد او مركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا تاما او غير تام
ككلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشاء كالامر ونحوه فان تكلمت بالكلام التام الخبري
فلا يخلو اما ان تكون ناقلا له او مدعيا واما اذا تكلمت باحد الامور الثلثة الاخر فلست بناقل ولا مدع اذ النقل والدعوى
لا يجريان الا في ما وجد فيه الحكم الخبري والحكم الخبري فيها مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود واما المركب الانشائي
فالحكم الخبري مفقود فقد ظهر من هذا التحرير ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام الخبري الذي هو محط البحث
ان جعل لفظ اذ الواقعة فيه للكلية اذ لو اريد الاعم الشامل للاقسام المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام
والمفرد ليست بمحط للبحث فضلا عن كونه منقولا او مدعى كما سيجئ اقول فما قال الشارح الجندي رح من ان المفرد وكذا الانشاء
قد يكون منقولا سخيف جدا فان قلت المراد بالكلام الاعم والحكم جزئي قلت هذا لا يناسبه المقام ثم اذا اريد المركب التام الخبري
فلا بد ان يراد المركب التام الخبري النظري او البديهي الغير الاولي اذ البديهي الاولي لا يجري فيه المناظرة ولذلك اخرجه اكثر
المصنفين من تعريف المدعي وعرفه بما لا يشمله وسيجئ تفصيله فان قلت لما لم يكن بد من التقييدين لم اطلق المصنف
كلامه قلت تركهما احالة على المشهور بين النظار على انه يمكن ان يقال ان التقييد الاول مذكور لان صلة القول اذا جاء
بالباء يكون معناه الحكم فمعنى قوله اذا حكمت بالكلام اي بمضمونه فخرج منه المفرد والمركب الغير التام ولما كان المتبادر من الحكم
الخبري خرج الانشاء فعلم التقييد الاول نعم اذا جعل اذا الواقعة في كلامه للاهمال الملازم للجزئي فلا فاقة الى التقييدين

لكن المناسب هو الاول على ما نقل عن الشيخ الى على بن سينا من ان مهملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوبه فكيف
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكمية فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فح لا يفيد انه مناسب ايضا
لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الآخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك بقي شئ وهو ان انحصار الكلام النظري او البديهي
الغير الاولي في المنقول والمدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخصص الكلام بما يصح كونه منقولا او مدعى بتقييد ما ثالثا او يقال ان
الانحصار ليس منظورا للمصنف وبالجملة كلام المصنف لا يخلو ههنا عن تمحل وتكلف **اقول** لك ان تقول ان الكلام عام ويراد منه
مطلق الشئ من حيث هو هو لا الشئ المطلق الذي هو الشئ مع عمومه لحاظا وشموله حتى يحتاج الى التقييدات فلا يصح الحكم على المطلق
فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الخاص الذي هو المركب التام الخبري النظري او البديهي الخفي القابل لكونه منقولا او مدعى وهذا
كما قال المحقق[١] الدواني في شرح التهذيب ان مورد القسمة للتصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى ١ المراد به مولانا جلال الدين الدواني رحمه الله ١٢ منه
تقييده بالحصولي الحادث هذا توضيح المعنى واما تلويح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لاذا الشرطية وجزاؤه محذوف وتقديره
هكذا اذا قلت الكلام فاما ان تكون انت مدعيا او ناقلا او فاما ان يكون هو منقولا او مدعى وقوله ان كنت بيان لهذين
الشقين لكن كان الاصح ان يقول ان كنت ناقلا فيطلب منك الصحة ومدعيا فالدليل بايراد الواو والواصلة مقام او الفاصلة
الا ان يكون او ههنا مستعملا في معنى الواو ويمكن ان يكون جزاؤه مجموع الجملتين الآتيتين ويمكن ان يكون جزاؤه قوله فيطلب منك الصحة
والدليل مع قوله ان كنت آه حال والتقدير هكذا اذا قلت الكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلا والدليل حال كونك مدعيا
لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلا فاء كما في بعض النسخ وان كنت ناقلا هو صيغة المخاطب وكذا الصيغة السابقة كما يدل
عليه قوله الآتي فيطلب منك الصحة واما جعلهما صيغتي تكلم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاتيان بقول الغير
سواء كان اثباتا او نفيا على وجه لا تغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم
يظهر انه قول الغير مطلقا فهو اقتباس ان كان القول قول المعتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب واما
احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل للناقل فلا يخلو عن تكلف لائح وتعسف واضح فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان
الواجب على الخصم في مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت
التصحيح من نفسك فلست بمناظر بل انت متفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين **اقول** ومن ههنا ظهر انخساف ما قال
الشارح الجنبدي[٢] رح بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على ما في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و ٢ المراد به الشيخ [illegible] الجنبدي ١٢ منه
يتفحص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لتحصيل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة صحة النقل لا صحة المنقول
لان الناقل لا يدعي صحته حتى تطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول الا مجازا وسيجئ تفصيله فان قلت هذا غير صحيح
لان صحة النقل هو كون النقل صحيحا والطلب هي من الناقل اذ لا يطلب من الناقل الا فعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة
التصحيح مجازا ولا افتياق في المجاز الى النقل عن المعتمدين فاندفع به ما قال الفاضل الجونفوري[٣] عليه في الابحاث الباقية من انه لم يسمع
النقل ممن يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من له ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى ٣ المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه
يرد عليه ما اورده بل نقول ان المراد من الصحة التصحيح مجازا **اقول** ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان المطلب من طلب

تصحيح النقل حصول الصحة واسنادها الى المطلب بالاو تصحيح النقل عبارة عن بيان صدق نسبة المنقول الى المنقول عنه مثلا اذا قلت قال
قال الامام الاعظم النية في الوضوء ليست بشرط فيقول السائل من اين قلت هذا فتجيب انت بانه في الهداية مثلا فاختلفوا
في انه هل يجب طلب التصحيح للسائل ام يستحسن فذهب الى كل فريق اهب بعض الى انه يجب على الناقل بعد طلب التصحيح منه احضار النقول
عنه اولا بل يكتفي بقوله انه في الهداية المشهور هو الثاني والاظهر في زماننا الاول لشيوع الكذب بمقتضى ثم لفتشوا الكذب وتفصيل
المقام انه لو لم يكن صدق نسبة المنقول الى المنقول عنه معلوما للسائل يجب عليه طلب تصحيح النقل من الناقل ويستحسن وان كان
معلوما له فلا يخلو اما ان يكون معلوما له بالعلم الموافق للمطلب اي لا كان يكون المطلب علمه باليقين و يكون معلوما له بالظن فعلى
التقدير الثاني لابد من طلب التصحيح على سبيل الوجوب ولا الاستحسان وعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يعلم ويستحضر بانه معلوم له اولا
على التقدير الثاني ايضا يطلب تصحيح النقل وعلى التقدير الاول بعد طلب التصحيح مغلطة ان اختير ان غرض المناظر لا يجوز ان
يكون شيئا سوى اظهار الصواب وان اختير انه يجوز ان يكون للمناظر من المناظرة سوى اظهار الصواب غرض آخر كالامتحان
او الميلان لنفسه فيجوز طلب التصحيح هذا التفصيل ما اجملوه وقالوا انه يجب طلب التصحيح لو لم يكن معلوما للسائل وان كان معلوما فلا
والحاصل انه لو كان صحة النقل معلومة للسائل علما موافقا للمطلب مع حصول علم العلم فلا يجوز الطلب من الناقل الا عند مجوزي
تعدد العلة الغائية والا فيجب ويستحسن ثم قال المصنف عاطفا على قوله ناقلا او مدعيا بصيغة اسم الفاعل والدعوى هي قضية
تشتمل كاشتمال الكل للجزء على الحكم المطلوب اثباته بالدليل ان كان نظريا او اظهاره ان كان بديهيا خفيا او بيانه ان كان
اوليا وتسمى من حيث انها مورد السؤال مسئلة ومن حيث انها موقع البحث مبحثا ومن حيث انها قد يكون كلية قانونا
وقاعدة ومن حيث اشتمالها على الحكم قضية ومن حيث احتمالها الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادتها الحكم اخبارا
ومن حيث انها قد يكون جزء للدليل مقدمة فالمسمى واحد والاسماء مختلفة باختلاف الاعتبارات وقد تزلزلت الاقدام
واختلفت عبارات الكرام في تعريف المدعي فعرفه كل المشار والاباس بان نشرح المقام فاستمع ان شريف المحققين عرفه بمن
نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل او بالتنبيه وفيه اولا ان قوله بالتنبيه متعلق بالاثبات مع انه لا اثبات فيه بل يكون به الاظهار
الا ان يراد من الاثبات تمكين الحكم في ذهن المخاطب فيصح تعلقه به وثانيا انه لا يصدق على من التزم صحة حكم بديهي
اولي مع انه ايضا مدع ويجيب عنه بان المتبادر من المدعي مفيد الحكم المحتاج الى الدليل والتنبيه وبهذا القدر كاف في تخصيص
التفسير ايضا او تعريف المدعي الذي يكون عواه مناط المؤاخذة ومربطا للمناقشة ومحلا لانعقاد المناظرة ورد الفاضل
الجونفوري الجواب الاول بانه كما ان المتبادر من النقل الاحتياج الى التصحيح فعليه ان يخص تفسيره بعض الجواب الثاني بان مقدمات الدليل
قد تكون مهملة وقد تكون خفية وقد تكون واضحة وكذلك النقل قد يكون معلوم الصحة وقد لا يكون كذلك مع انه عرفهما على الاطلاق
ولا يخص ... التخصيص لا القيد معلوم ... اولى مسكة اقول ... لمجيبان ... بعد الوقوع ... يراد التعميم
من ... مسكة ... البرجندي ... العلوم الآلية بانه نصب نفسه لاثبات الحكم الا بالدليل او بالتنبيه فيما ان ... العقول
يكون ... بالقول ... بقول ... الفضلا ... الفضل
... بيان الحكم الا بالدليل او بالتنبيه ... الاول ... البرجندي

عرفه بمن يريد اثبات الحكم بالدليل و يرد عليه انه لايصدق على المريد لاظهار الحكم بالتنبيه ولعله نظر الى قول المصنف او بديهيا فالدليل حيث اقتصر عليه و يستطلع على ان المراد من قوله الدليل اعم منه و من التنبيه و الا يكون عبارته قاصرة فاستنظره مفتشا و عرفه المحقق الاسفرائني رح بمن يفيد مطابقة النسبة للواقع و يرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالجملة الخبرية الملتزم صدقها او للعهد كما ترى و عرفه الشارح الحلوائي بمن التزم صحة حكم نظريا كان او بديهيا اوليا كان او غيره و هذا التعريف احسنها لسلامته عن الايرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين لان قوله نافلا خبر لكنت منصوب عطف عليه قوله بديهيا و قوله الصحة معمول عطف عليه الدليل و المجرور ليس بمقدم و هو لا يجوز قلت الكلام ههنا على تقدير يطلب فهو معطوف على قوله يطلب لا على قوله الصحة حتى يلزم ما لزم و يؤيده ادخال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء و لعله لا يخفى على المتدبر و الدليل عند الحكماء قد يطلق مرادفا للحجة اعم من ان يكون قياسا او استقراء او تمثيلا فهو المعلوم التصديقي الكاسب الموصل الى المجهول التصديقي النظري و قد يطلق على المركب من قضيتين المتادي الى مجهول نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لانتفاء الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لايتادى به الى مجهول نظري قلت لايلزم من كون شيء غرضا للشيء ان يحصل عقيبه فان قلت لايصدق التعريف على الدليل المركب من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد و لو سلمنا ان المراد به التثنية لاغير فنقول الدليل في الحقيقة لايتركب الا من اثنين و الدليل المركب من القضايا في الواقع ادلة و من قسم القياس الى المركب و البسيط فهو من الظاهرية و خرج من قوله مجهول نظري التنبيه لان التركيب لازالة الخفاء في البديهي الغير الاولي فان قلت تعريفه لايصدق على الدليل الذي يورد على المدعي بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية و الهندسية مشحونة بذلك قلت انما يورد الدليل بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر و بهذا الوجه هو مجهول فلا ريب في صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول ما هو المجهول من كل وجه و لما زيد قوله المتادي الى مجهول قيل لايجوز الاستدلال على البديهي الخفي لان الدليل ما يورد للتادي الى المجهول النظري و هذا انتفى ههنا و قيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل و قد يفسر الدليل بملزوم اليقين و يسمى ملزوم الظن امارة و ملزوم اليقين لايكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن و ملزوم الظن يجوز ان يكون يقينيا اذ لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب ظننت بنزول المطر فعلى هذا التعريف الدليل انما هو البرهان و قد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول و لا باس علينا بان نبين معنى هذا الكلام ثم نورد الاسولة عليه مع جواباتها لينكشف غطاء مارام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور و التصديق على الاختلاف في تفسيره و قد يطلق على التصديق مطلقا و قد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد وقوع النسبة او لا وقوعها المطابق للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك و دون التصديق الظني و دون التقليد و دون الجهل المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور و التصديق و فيه انه يصدق التعريف على المعرف بالنسبة الى المعرف الذي هو من قبيل التصورات و لا يسمى دليلا او ان يكون في الموضعين التصديق المطلق و فيه انه يصدق على ملزوم الظن مع انها امارة او ان يكون بالاول العلم الاعم و بالثاني التصديق

المراد به مولانا عصام الدين الاسفرائني ١٢ منه

المراد به شمس الدين الحسيني السمرقندي ١٢ منه

الاعم وفيه انه يصدق على الامارة ايضا او ان يكون بالاول الاعم وبالثاني التصديق اليقيني ولا يوجد له صورة صحيحة سوى ما هو الاجود
او ان يكون بالاول التصديق الاعم او اليقيني وبالثاني الادراك الاعم وفيه ايضا صدقه على الامارة فالاصوب ان يراد في الموضعين
التصديق اليقيني ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني به التصديق اليقيني بشيء آخر ويرد عليه ايرادات الايراد الاول انه يصدق
على الملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة بالمعنى الاخص فانه يلزم من العلم بها العلم باللوازم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم
بطريق الكسب وهو منتف ههنا الايراد الثاني انه يصدق على ما اذا حصلت المبادي المرتبة دفعة لصاحب القوة القدسية
ثم انتقل الذهن منها الى المطالب دفعة مع انه ليس دليلا في عرفهم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول وقد انتفى الترتيب في مادة النقض الايراد الثالث انه لا يصدق على الدليل البين الانتاج كالشكل
الاول لانه ربما يعلم العامي الشكل الاول ولا يفهم النتيجة فضلا عن الاشكال الخفية والجواب عنه ان المراد اللزوم بعد تعقل الاندراج
في القياس الاقتراني والملازمة في القياس الاتصالي الاستثنائي والانفصال بين المقدم والتالي في الانفصالي **اقول**
يمكن ان يقال المراد باللزوم اللزوم باعتبار اوساط الناس اذ لا اعتبار للعامي ولا بد علينا ان ننبهك على فائدة جليلة وانحلال
غريبة المقام وهي ان قول المعترض في تمثيل الشكل البين الانتاج كالشكل الاول غير صحيح لانه دوري وبيانه انه لا بد في الشكل الاول
من كلية الكبرى وثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط ومن افراده الاصغر ايضا فلا بد في انعقاد الشكل من ثبوت الاكبر للاصغر
وهذا بعينه مفاد النتيجة فيلزم الدور وتوضيحه انا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حادث فهو شكل اول لا بد فيه من ثبوت الاكبر اي الحادث
لجميع افراد الحد الاوسط الذي هو المتغير ومن افراده العالم ايضا كما هو مستفاد من الصغرى فلا بد في هذا الشكل من ثبوت الحادث
للعالم ليوجد ثبوته لجميع افراد الاوسط فلزم الدور وحله بمنطقين الاول انا سلمنا ان القياس موقوف على النتيجة لكن لا مطلقا بل
على النتيجة المعلومة بالعلم الاجمالي والنتيجة موقوفة على القياس لكن لا مطلقا بل بالعلم التفصيلي وبه اجاب الشيخ الرئيس فان ابا سعيد
كتب اليه ان لا نعتمد على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وهو مشتمل على الدور فاجاب الشيخ بفرق الاجمال والتفصيل
فقال ابو سعيد ليس غرضنا ان سؤالنا غير مجاب بل غرضنا ان العلوم الرسمية محل الشبهات الثاني ان النتيجة موقوفة على القياس
في حصول علمها والكبرى موقوف عليها باعتبار تحققه في الواقع واختاره صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرهما **اقول** وقد
زل قدم المحقق السنديلي حيث قرر الجواب الاول في شرح السلم بحيث جاء حديث الجواب الثاني فقط خلط بين الجوابين ولم يفرق
بين الكلامين وقد بينت ايراد الخلط من بعض العلماء فلم يجب جوابا شافيا وان تكلم زمانا كلاما واهيا الايراد الرابع ان توجه
بشيء آخر دال على ان المدلول لا يكون الا غير الدليل فلا يصدق على ما اذا استدل بثبوت الكل على ثبوت الجزء واجاب عنه الشارح
الشرواني بان التعريف على راي المنطقيين وعندهم لا يسمى الكل بالنسبة الى الجزء دليلا **اقول** ولو سلمنا ان الكل يسمى دليلا بالنسبة
الى الجزء فنقول المراد بالآخر ما لا يكون عينا لنا والآخر بحسب المفهوم وعلى التقديرين لا مرية في صدق التعريف عليه الايراد الخامس
ان المدلول قد يكون عدميا فلا يصدق عليه لفظ الشيء الذي هو الموجود **اقول** الشيء هو ما يعلم ويمكن ان يخبر عنه وهذا التعريف
يصدق على العدمي ايضا الايراد السادس انه لا يصدق على الاشكال الخفية الانتاج لانه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشيء
آخر بل لا بد من ارجاعها الى الشكل الاول على ما عرف في محله والجواب عنه هو الجواب عن الايراد الثالث وههنا فائدة وهي

اي الاندراج الخ ... في الحدود ...

المراد به هو مولانا كمال الدين مسعود الشرواني

انه لقائل ان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فاحتج الى التماس بكل الكتفارية اجاب عنه رئيس صناعة الميزان
فى الشفاء بان الطبع فى بعض القضايا ان احد طرفيه متعين للموضوعية والمحمولية حتى لو عكس لكان غير طبيعي فلذلك يحتاج
اليها الايراد السابع انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات والجواب عنه يستفاد من ارادة التصديق الايراد الثامن انه لا يصدق
على الدليل الفاسد صورة ومادة او صورة فقط لانتفاء الاستلزام مع انه دليل عندهم وان صدق على الفاسد مادة واجاب
عنه المحشي الاردبيلي ان المراد باللزوم اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب العلم وههنا وان لم يكن اللزوم النفس الامري
لكنه موجود بزعم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديقها التصديق عكسها المستوي وعكس
النقيض والجواب عنه الجواب عن الاول من الايراد بما الموصولة القضايا بمعنى ما فوق الواحد الايراد العاشر انه يصدق على
القضايا المتفرقة المستلزمة عند الترتيب والجواب عنه الجواب عن الايراد الثاني نعم عرف المعرف المذكور الامارة بما يلزم من
العلم به الظن بوجود شيء آخر **اقول** المراد من العلم ههنا اعم من الظن واليقين ليشتمل ما اذا لزم من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر
وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد به اليقين ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بشيء الظن
بعدم شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنا او خارجا وح لا ينتقض التعريف بما ذكرتم ثم الدليل المرادف للقياس
على قسمين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقلي والنقلي كقول الشافعية في هذه
اشتراط النية في الوضوء انه عمل وانما الاعمال بالنيات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فمحال لان النقلي
الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدماته البعيدة والقريبة عقلية لا يفيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقلي الصرف فيلزم الدور ولما استفيد صدقه من العقل لم يبق الدليل نقليا صرفا
ومن ثلث القسمة اراد بالنقلي الصرف ما يكون مقدماته القريبة نقلية كقولنا تارك المامور عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والدليل العقلي على نحوين الاول ما فيه الاستدلال من العلة
على المعلول كقولك هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم ويسمى بالدليل اللمي لانه استدلال من لم الشيء
اي علته والثاني الدليل الاني وهو ما فيه الاستدلال من المعلول الى العلة وانما سمي به لافادته انية الشيء اي تحققه في الواقع ومثاله
على ما هو المشهور هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط **اقول** كبراه كاذبة فان تعفن الاخلاط يوجب الحمى واما
الحمى فقد يكون بسبب آخر كالحمى اليومية تكون بسبب الامتلاء بدون العفونة صرح به الشارح النفيس للموجز الا ان يقال ان المراد
بالمحموم المحموم بالحمى العفنية ثم المستدل ان اورد الدليل اللمي يسمى في عرف النظار معللا وان اورد الدليل الاني يسمى مستدلا
والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي اللمي والاني والمركب من العقلي والنقلي ومن التنبيه فان قلت يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في التنبيه فلو اريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقي والحكمي يلزم الجمع البتة وهو لا يجوز قلت ههنا
عموم المجاز وانما عممنا الدليل بحيث يشتمل التنبيه لان قولنا مدعيا اعم من ان يكون مدعيا للنظري او البديهي الخفي فاحتج الى
تعميم الدليل اذ كما يطلب الدليل اذا كان المدعي نظريا كذلك يطلب التنبيه اذا كان المدعي بديهيا خفيا وكما يرد الاسولة
على الدليل كذلك على التنبيه ولما بلغنا في الشرح الى هذا المقام لا بد علينا من ان نبين طرق البحث ونهذب المرام متوكلا

ای الشیخ الرئیس ابو علی بن سینا ۱۲

المراد ... الشیخ ... المستفتی الاردبیلی ... منه

کشارح سلم العلوم السندیلی وغیره ۱۲ منه

اذا تكلمت بالكلام الخبري فلا يخلو من ان تكون ناقلا او مدعيا فان كنت ناقلا وقلت مثلا قال ابو حنيفة النية ليست بشرط
في الوضوء فيسأل السائل عنك عن معاني المفردات وما النية وما الفرض وما الوضوء وهو يعلم المراد منها فتقول انت
مجيبا له النية ارادة امتثال امر الرب تبارك وتعالى والفرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وتاركه يستحق النار وجاحده كافر
والوضوء بضم الواو غسل الاعضاء الثلثة من الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس فيقول السائل طالبا التصحيح من اي كتاب
تنقل هذا فتقول انت من الهداية فيقول السائل احضره عندي فتحضر انت فيتم الكلام وان كنت مدعيا وقلت الغيبة
مثلا حرام فيقول السائل ما الغيبة وما الحرام فتقول انت الغيبة ان تذكر اخاك بذكر لو سمعه كرهه في غيبته على وجه السب والغضب
والحرام الفعل الذي يكون فاعله مستحقا للنار فيقول باي دليل تقول فتقول لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا فان استدللت
على دعواك تكون ملقبا بالمعلل ان استدللت بالدليل اللمي والا فبالمستدل ثم يرد على دليلك المنع والنقض والمعارضة و
سيأتي تفصيل كل واحد منها والا يطلب السائل تصحيح النقل والدليل بالمرة بين المدعي او الناقل معاني المفردات وغيرها من
الضروريات والا فقد يقع الخبط في البحث بان يفهم السائل من كلام المتكلم ما لا يكون مراداله ويورد عليه حسب فهمه ولما علم
من السابق ان الناقل يطالب بالتصحيح امكن ان يتوهم جواز جميع المطالبات من المنوع والنقوض والمعارضات عليه مع انه
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا يمنع النقل والمدعي الا مجازا الاستثناء متصل او منقطع فلهذه العبارة معان
الاول لا يرد المنع على النقل والمدعي لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا مجازا اي بل الاستثناء متصلا الثاني لا يرد عليهما
المنع بالمعنى الحقيقي لكن بالمعنى المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيهما لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا بالمعنى
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيهما حقيقة لكن مجازا والمراد من النقل اما معناه المصدري كما هو الظاهر لفظا او المعنى
المفعولي كما هو الاليق تقابلا وفي هذا القول معاني اربعة جمعها في عبارة واحدة اختصارا الاولى لا يمنع النقل بالمعنى الحقيقي
الثانية لا يمنع المدعي بالمعنى الحقيقي الثالثة يمنع النقل بالمعنى المجازي الرابعة يمنع الدعوى بالمعنى المجازي واستدل على
الاوليين بقوله اذ المنع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الاخرين ولتوضيح المرام انه اذا نقل احد شيئا مثلا قال قال النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من لا دار له فهناك اشياء ثلثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حضرة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورود المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه احد من ارباب
المعقول اقول فيما حرره الفاضل الخيرآبادي من ورود المنع عليه نظر لتجرد عن تأمله واما وروده على النقل فان قال السائل
المانع لا نسلم انك تنقل كذا مثلا فمعناه ان لا مقدمة ههنا لعدم الدليل فما معنى المنع الحقيقي ومع قطع النظر عنه لا يستقيم معناه الظاهر
ايضا لان الناقل يحكي قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف ينفيه السائل بمنع النقل وان قال لا نسلم ان المنقول
عنه كذا مثلا فغير مستقيم معناه الحقيقي لعدم المقدمة الا ان يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي للمنع واما وروده
على المنقول ففيه تفصيل لانه لا يخلو اما ان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولا او يكون المنقول جزء الدليل من
الناقل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة اذ هو مقدمة الدليل وعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يكون مجردا عن ذكر
الدليل او يكون معه على التقدير الاول لا يمكن ورود المنع عليه بالمعنى الحقيقي اذ لا مقدمة ههنا بل يكون كناية عن طلب

تصحيح النقل وعلى التقدير الثاني لا يخلو اما ان يكون الدليل المذكور دليلا من جانب المنقول عنه ونقله الناقل على سبيل الحكاية
او يكون من جانب الناقل على التقدير الاول ورود المنع عليه كناية عن طلب التصحيح ايضا وعلى التقدير الثاني يجوز ورود
المنع عليه وغيره لانه صار غاصبا لمنصب المعلل بالاستدلال فيؤاخذ بما يؤاخذ به المستدل فظهر من هذا البيان الواضح ان
المنع لا يرد على النقل والمنقول الا مجازا اثبتت الدعوى الاولى والثالثة واذا ادعى هناك مدعيا فهناك امران الادعاء
والدعوى فورود المنع الحقيقي على الادعاء بان يقول السائل لا نسلم انك تدعي ليس بممكن لما مر لكن يمكن ان يكون كناية عن
طلب الدليل على الدعوى بمعنى لا نسلم انك تدعي دعوى معتدا بها وهذا المعنى مجازي له واما وروده على الدعوى فليس بالمعنى
الحقيقي بل هو ايضا كناية عن طلب الدليل اذا لم يكن مدللا وعن طلب الدليل الآخر اذا كان مدللا فعلم من هذا التبيان بالبلاغ
انه لا يمنع الدعوى الا مجازا وذلك ما اردناه ومن ههنا ظهر امران الاول ان الحكم بعدم ورود المنع الحقيقي على النقل والدعوى
باعتبار حيثية كونه منقولا ودعوى والا فقد يجعل الدعوى المنقول جزءا من الدليل فيمنع لا محالة الثاني ان المعنى الحقيقي
للمنع ما ذكر والمعنى المجازي له هو الطلب اعم من ان يكون طلب التصحيح او طلب الدليل والتنبيه ولما ذكر المصنف المعنى
الحقيقي ولم يذكر المجازي مع انه يحتاج اليه اورد عليه الشارح التبريزي[ف] رح بان عبارة المصنف قاصرة عن المعنى المجازي
ولم يعلم انه ما هو فما قال المحشي الاسعدي[ع] الظاهر انه ايراد لا ورود له اذ لا حاجة في كلام المصنف الى تعيين المعنى المجازي
من العجائب نعم لو اجيب بانه ترك لظهوره لكان له معنى[ه] وفيه ما فيه فتفكر فان قلت لا نسلم ان المعنى المذكور للمنع معنى
حقيقي له قلت يتبادر هذا المعنى عند الاطلاق والتبادر من علامات الحقيقة نص عليه ائمة الاصول واعلم اولا ان المنع له
معنيان الاول المؤاخذة في الدليل اعم من ان يكون نقضا اجماليا او مناقضة او معارضة وبهذا المعنى ترى النظار يطلقون
على الاسولة الثلثة لفظ المنع والثاني المقابل للنقض الاجمالي والمعارضة وهو طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل
من المستدل او لو طلبته من نفسك كنت متفكرا لا مناظرا كما نبهتك عليه اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي يحتمل ان يراد من
الطلب الطلب مطلقا سواء كان من نفسه او من المستدل انتهى ولا بد من ان تكون المقدمة معينة اذ لو كانت غير معينة
فالايراد عليها نقض اجمالي لا تفصيلي كما سيأتي تفصيله اقول فما عرفه به الفاضل السمرقندي[ه] من قوله المناقضة هي منع
مقدمة الدليل باطلاق المقدمة من المعينة والمبهمة مبهم غير ظاهر ولك ان تقول ان اضافة المقدمة الى الدليل عهدية فيراد بها
المعينة ومثله يقال في قول المصنف رح اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي رح والمراد من المقدمة اما المقدمة المعينة كما هو
الظاهر المشهور فيما بينهم واما اعم من ان تكون معينة او غير معينة بناء على ان المطالبة على مقدمة غير معينة من الدليل نافعة للمانع
من عدم اعتبارها انتهى وذلك لانا سلمنا انه نافع لكنه ليس بمنع اصطلاحا ولا مناقشة في الاصطلاح والمقدمة تطلق على المعاني
المختلفة بحسب اختلاف المباحث فقد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع في العلم في اوائل الكتب وقد تطلق على ما هو جزء القياس
في المباحث القياسية وقد تطلق على جزء الحجة في مباحث الحجة والمراد بها في تعريف المنع ما يتوقف عليه صحة الدليل اعم
من ان يكون جزءا له كالصغرى او شرطا كايجابها وكلية الكبرى في الشكل الاول هذا ما قالوا وفيه وعليه انه ما فالمراد من
كلمة ما ان اريد به القضية يخرج الشروط وان اريد اعم منها يلزم ان يصدق التعريف على علة الدليل الغائية والفاعلية ايضا

[ف] المراد به مولانا محمد الحنفي التبريزي ١٢ منه
[ع] المراد به المولوي ... الاسعدي ... ١٢ منه
[ه] فيه اشارة الى انه ينبغي ان يذكر المعنى المجازي ايضا ولا حاجة الى ذكره ... ١٢ مولوي محمد ... عفي عنه
[ه] المراد به مولانا شمس الدين ...

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العلل بواسطة الدليل فعلى هذا يخرج جزء الدليل اذ التوقف عليه بواسطة نفس الدليل فاصل الايراد باق الا ان يزاد لفظ ما سوى العلل ا **قول** وتفسير المقدمة ههنا بالقضية التي جعلت جزء الدليل كما وقع من الشارح الكبر جندي غير مناسب فانه يخرج المنع على شرط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة بين المعاني فلا يحسن استعمالها في تعريف المنع كما مر قلت لا باس باستعماله عند وضوح المراد كما مر وهم يعرفون المقدمة عقيب تعريف المنع بما ذكر فيعلم منه المراد كما لا يخفى بقي ههنا شيء وهو ان المقدمة مضافة الى الضمير الراجع الى الدليل المضاف اليه للطلب فيكون المعنى المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطالب وهذا باطل بوجوه الاول انه يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة الممنوعة بديهية اوليه الثاني انه يلزم منه ان يكون الدليل المشتمل على المقدمتين دليلا على المقدمة المعينة منهما فيلزم كون الشيء دليلا لنفسه المفضي الى الدور وكذا قيل الثالث لزوم طلب الدليل على شيء لم يتحقق وحله بوجوه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله والدليل الثاني ان الضمير راجع الى المدعي المذكور في قوله ولا يمنع النقل والمدعي الا مجازا والاضافة لادنى ملابسة الثالث ان المضاف اليه قبل الضمير وبعد المضاف محذوف والضمير الى المدعي والتقدير اذ المنع طلب الدليل على مقدمة دليله الرابع ان الضمير راجع الى جنس الدليل والجنس مضاف محذوف على قوله الدليل والتقدير اذ المنع طلب جنس الدليل على مقدمة الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس والضمير راجع الى معنى حصل منه السادس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق صنعة الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفتازاني وموضوعه المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري تسمي معرفا الخ وثانيا ان النقل والمدعي كما انهما لا يمنعان كذلك لا ينقضان لان النقض ايراد على الدليل كما هو المشهور وعلى المقدمة المبهمة على التحقيق فما معنى النقض على النقل والمدعي الا مجازا وكذلك لا يعارض النقل لان المعارضة على المقدمة المبهمة من الدليل على التحقيق وعلى المدعي في المشهور وكلاهما مفقودان في النقل نعم المدعي يعارض اذا كان مع الدليل كما هو المشهور واما اذا كان مجردا عنه فلا يعارض مطلقا وثالثا ان الشارح التبريزي اورد في هذا المقام ايرادا بقوله ان المنع له معنيان احدهما اعم متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جميعا وثانيهما اخص يقال له النقض التفصيلي والمناقضة ولا يجوز شيء من هذه الثلثة على النقل والمدعي فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كلها منتفيا فالدليل الذي ذكره لا يفيد ذلك اذ هو مختص بالمناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص ليس بجيد انتهى **اقول** لي في هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف في قوله ولا يمنع النقل والمدعي الا مجازا اما المدعي مع الدليل والمدعي المجرد عنه والاعم الشامل لهما فان اريد به المدعي المقارن مع الدليل فان حمل الكلام على التحقيق يراد المنع المعنى الاعم الشامل للمناقضة والنقض والمعارضة في الدعوى الدليل كليهما ومن المقدمة في الدليل اعم من المعينة وغيرها ويكون المعنى لا يرد المناقضة ولا النقض ولا المعارضة على النقل والمدعي مع الدليل الا مجازا اذ المنع اي المواخذة في الدليل اعم من ان تكون مناقضة او نقضا او معارضة طلب الدليل على مقدمة جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما في المناقضة او مبهمة كما في غيرها فان قلت كيف يصح قوله اذ المنع طلب الدليل مع ان النقض والمعارضة ليسا طلب الدليل قلت الطلب على المقدمة المبهمة فيهما ايضا موجود فان قلت لو كان كذا لصح جواب النقض والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت صح لكنهما

المراد بمولانا سعد الملة والدين التفتازاني

وايراد النقض والمعارضة ايراد على المقدمة المبهمة

لما كانا ايرادين على المقدمة الغير المعنية لم يمكن الجواب باثبات المقدمة الممنوعة فتامل فيه فانه دقيق وان حمل الكلام على المشهور
لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاعم الشامل للاسولة الثلثة لان المدعى لا يعارض في المشهور فكيف يصح نفي المعارضة عليه بل يراد
منه المناقضة وتطبيق الدليل بتقييد المقدمة بالمعينة ويكون المعنى لا يرد المناقضة على النقل والمدعي الاجمالا اذ المناقضة طلب الدليل
على مقدمة معينة من الدليل ويرجح ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقض ليس بجيد ويدفع بان ورود النقض على النقل
والمدعي بالدليل بخلاف المناقضة فانها تورد عليهما كثيرا فلذلك تعرض بحكمه دونه ولو اريد بالمدعي الدعوى المجردة عن الدليل يراد من المنع
المعنى الاعم ويطبق الدليل عليه بتعميم المقدمة سواء بني الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعارض في المشهور
ايضا وان اريد من المدعي الاعم الشامل فان لوحظ العموم واخذ الشي المطلق يكون كالشق الاول وان لوحظ من حيث هو هو
يعني مطلق الشي يصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لم يستفد احد به من ارباب التحصيل للشراح والمحشين
في هذا المقام تزلزل الاقدام لا اذكره خوفا للتطويل ولما فرغ المصنف رح من بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده
فقال فاذا اشتغلت به منع اي فاذا اوردت الدليل على دعواك منع الدليل والفاء جزائية وتقديره على ما قاله المحشي الايوبي[١]
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل ولا يمنع النقل
والمدعي الا مجازا فاعرف انك اذا اشتغلت الخ **اقول** هذا التطويل بلا طائل والاحسن ان يقدر هكذا اذا علمت ان الدليل يطلب
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا ولم يقل متى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقدماته
كلها بديهية وانتاجه كذلك فلا يرد عليه ايراد من الايرادات الثلثة فلا يصح كلمة متى المفيدة للكلية كذا افاد شريف المحققين[٢]
في منهية اداب وقال الشارح الحلوائي[٣] ان المصنف انما اختار اشتغلت على تممت اشعارا بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل
تماما **اقول** فيه انه غير مناسب لقوله او نوقض او عورض لان النقض والمعارضة لا تكونان الا بعد تمام الدليل اتفاقا كما
ستبينه ان شاء الله تعالى على ان الاشتغال بالدليل يكون من بدو تلفظ الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد اتمام مقدمة من
مقدمات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك نقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد تمام المستدل الدليل
كالنقض والمعارضة فاختيار الاشعار الى غير المختار في كلام البحر الذخار ليس بمختار عند ارباب الاختيار وتنقيح المرام ان المدعي
اذا استدل على دعواه بعد طلب الخصم منه[١] بعد[١٢] فكان نظريا او ورد التنبيه ان كان بديهيا خفيا[١٢] فان كان الدليل او التنبيه بحيث
يكون مقدماته كلها بديهية واستلزامه للمطلوب ايضا يكون كذلك لا يرد عليه ايراد ومع ذلك لو اورد عليه يورد يسمى مجادلا ومكابرا
والا فيكون محلا للايراد وهو منع ونقض ومعارضة لان السائل اما ان يعترض خللا في المقدمة المعينة او لا الاول هو المنع وعلى الثاني
اما ان يكون ايرادا على المدعي او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقض هذا وجه الحصر على المشهور واما على ما هو التحقيق
فيقال الايراد اما ان يكون على المقدمة المعينة او المبهمة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشاهد كلزوم تخلف الحال
او لا الاول هو النقض والثاني هو المعارضة وبذلك علم حد كل من الاحد منها وظهر ان المنع ايراد على المقدمة المعينة والنقض ايراد
على الدليل في المشهور وعلى المقدمة المبهمة عند التحقيق والمعارضة ايراد على المدعي في المشهور وعلى المقدمة المبهمة من مقدمات
الدليل في التحقيق وانكشف ان مستند المنع لقول المصنف منع الى الدليل غير محمول على الظاهر بل هو اسناد مجازي من اضافة

[١] المراد به ابو الفتح السعيدي الايوبي منه ١٢

[٢] المراد به الفاضل ... [illegible]

[٣] المراد به مولانا محمد صادق ... منه ١٢

فيما المرتفع الى ان الاحسن ان يمنع الدليل بعينه تعليقه لك ان تقول طلب الدليل على مقدمة من مقدمات الدليل بمنزلة طلب
الدليل على الدليل فبهذا الاعتبار سند ايضا اقول ويمكن ان يرجع ضمير منعا الى المقدمة والتذكير باعتبار معناه وكذلك ضمير
نقضه او معارضه يكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ولما كان المنع قسمان اشار المصنف اليهما بقوله مجردا او مع السند
تقديره منع منعا مجردا او منعا مقارنا مع السند او منع مجردا كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العاري عن السند
والثاني المنع مع السند وانما قدم القسم العدمي وهو المنع المجرد على القسم الوجودي وهو المنع مع السند بوجوه الاول كثرة
وقوع المنع المجرد الثاني كون العدم اصلا في الحوادث الثالث كون العدم مقدما وجودا على الوجود الرابع كون المنع العاري
عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب والمفرد مقدم على المركب الخامس ان في المنع المقارن مع السند تفصيلا اورده بقوله
ولا يدفع السند آه فلو قدم الثاني يلزم اما الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنا مع القسم الثاني او بين القسم وتفصيله لو ذكره
بعد والسند بفتحتين عند النظار هو ما ذكره المانع لتقوية منعه سواء كان مقويا له في نفسه او لا ويسمى مستندا ايضا وعرفه الفاضل[١]
السمرقندي بما يكون المنع مبنيا عليه ويرد عليه انه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمبني للمنع الا ترى انه جاز انتفاؤه
مع بقاء المنع وعرفه شريفنا المحققين[٢] رح بما يذكر لتقوية المنع ويرد عليهما ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف
ويدفع بان المنع وان كان مشتركا لكنه معروف في المعنى الاخص فلا باس باستعماله لوضوح المراد وبهذا يندفع ما اورد انه
يصدق على دليل المعارض والشاهد للنقض الاجمالي وعرفه الشارح[٣] التبريزي بما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وانما زاد
قوله بزعم المانع لزعمه ان اللام الداخلة على التقوية للعاقبة لا للغرض والا فلم يحتج اليه والفاظ السند ثلثة لم لا يجوز وكيف
لا والحال انه كذلك كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا ولا نسلم انه كذا كيف ولا نسلم انه كذا والحال انه كذا كذا قالوا اقول ويفهم منه
انحصار الفاظ السند في الالفاظ الثلثة مع انه ليس كذلك بل كل ما يؤدي مؤداها فهو سند وفيما نص عليه الفاضل[٤] الجونفوري وقد يذكر
لتقوية سند المنع شيء كالدليل كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا وكذا لان الامر كذا ثم السند على قسمين صحيح وفاسد الاول
هو السند الملزوم لخفاء المقدمة الممنوعة فيكون اخص من نقيض المقدمة الممنوعة او مساويا له اعينه والثاني ما هو ليس كذلك فيكون اعم منه او
مباينا له مثال السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المعلل في استدلاله هذا انسان فمنع المناقض وقال لا نسلم انه انسان
لم لا يجوز ان يكون لا ناطقا فعدم كونه ناطقا سند مساو لعدم كونه انسانا الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة اي هذا انسان ومثال السند الاخص
من نقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا انسان لم لا يجوز ان يكون فرسا فكونه فرسا سند
خاص من عدم كونه انسانا ومثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون لا انسانا ومثال
السند المباين لنقيض المقدمة الممنوعة ما يقال الخ اذا كانت المقدمة هذا ليس بانسان مثلا لا نسلم انه ليس بانسان لم لا يجوز ان
يكون فرسا والسند الاعم على قسمين احدهما الاعم عموما مطلقا وثانيهما الاعم عموما من وجه مثال الاول ما يقال في المثال المذكور سابقا
لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انسانا مطلقا ومثال الثاني ما يقال
فيه لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون ابيض فان كونه ابيض اعم من عدم كونه انسانا من وجه ولما فرغ المصنف عن بيان
اقسام المنع اراد ان يشرع في بيان دفعه ولا بد قبل الخوض في المطلوب من التشريح فاسمع انا [illegible] ورد المورد النقض

[١] المراد به [illegible] السمرقندي ١٢ منه

[٢] المراد مولانا السيد السند الجرجاني ١٢ منه

[٣] [illegible] التبريزي ١٢ منه

[٤] المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري صاحب الاداب الباقية والاداب الباقية ١٢ منه

التفصيلي على الدليل المعلل يحتاج الى جوابه ودفعه وله طرق بعضها مفيدة وبعضها لا الاول اثبات المقدمة الممنوعة يعني اذ انها
الناقض طلب الدليل عليها فالمستدل يجيبه بايراد الدليل عليها فيندفع منعه وبعد اثبات المقدمة الممنوعة بل يجب التعرض
ببيان الخلل في سند المنع اولا يجب بل يستحسن فذهب طائفة الى الوجوب وتمسكوا في ذلك بانه لو لم يبطل المعلل الدليل فلم
يدفع السند لبقي معارضا مع دليله فلا ينفع الاثبات الا بعد الدفع ومنعه البعض وذهبوا الى الاستحسان لان غرض المانع انما
هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا افتياق الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضي تبعي اذ ليس مقصود
المناقض بسنده المعارضة بالآخرة بل انما اورده لمحض تقوية منعه فاذا اثبت المعلل المقدمة لا يضر بقاء السند نعم لو جعل انه
معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات المعلل المقدمة يدفع بما يدفع به المعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
بمنعه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتنبيه ان كان بديهيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
على المقدمة ولا مقدمة في السند ولو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنعه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب وبدفع السند
لا يندفع المنع حتى يثبت المطلوب اقول ولعل هذا مراد من يحكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه ما اورده بعضهم من
ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن ورده الثالث الايراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل وهو
لا يفيد لان بدفع مقوي السند لا يندفع السند المقوي للمنع فلا يثبت المقدمة الممنوعة ولا يحصل المقصود ولهذا لو اورد
المعلل الايراد كالمنع على مقوي السند لا يجب على المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يندفع بدفع السند فضلا عن
دفع مقويه الرابع الايراد على السند بابطاله وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة على ما سياتي
ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مفيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبني هذه الرسالة على الاختصار
والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال م لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة المعلوم
الغائب والضمير الى المستدل اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب بلا تحاشا
السند اذا اورد مع المنع في حال من الاحوال الا اذا كان مساويا للمنع اي الا وقت كونه مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة
ان مساواة السند وغيرها من النسب انما هي بالنسبة اليه ما يقال من اعتبارها باعتبار نقيض المقدمة الممنوعة فغير معقول ثم ههنا
توجيهان التوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند وابطاله وح يحذف شيء فيما بعد حرف الاستثناء
ويكون تقدير العبارة هكذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالابطال بمعنى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع ثم يدفع بالابطال
والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة ثم يفيد
دفعه بابطاله واما منعه فلا يفيد مطلقا فههنا ثلث دعاوي الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا
لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوي يفيد الثالثة ان ابطال السند الاعم والاخص لا يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخريان
فسياتي بيانهما التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط وح لا يحتاج الى الحذف ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاخريان ويكون
ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن ومنعه اما ان دفع السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة يفيد فلان بدفع السند المساوي
يندفع النقيض لاستلزام رفع المساوي انتفاء مساويه وبدفع النقيض يثبت المطلوب لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت

لا نسلم ان دفع السند المساوی یستلزم دفع النقیض فان ابطال احد المتساویین لا یستلزم انتفاء الآخر ثم ان اثبت کون السند لازما
لنقیض المقدمة الممنوعة یستلزم البتة لان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم قلت المراد من المساوی ما یکون معلوم
المساواة ولهذا الابد من اثبات التساوی عند دفع السند ولا ریب فی ان انتفاء احد المتساویین یستلزم انتفاء الآخر اذا علم المساواة
واما ان دفع السند الاخص من نقیض المقدمة الممنوعة لا یفید فلان انتفاء الاخص غیر مستلزم لانتفاء الاعم فلا یندفع النقیض
بدفع السند فلا یثبت المطلوب واما ان دفع السند العام لا یفید فلان العام لعمومه مجامع للاصل ایضا کما انه شامل للنقیض
فبارتفاعه یرتفع اصل المقدمة ایضا فینهدم المرام ومن هذا ظهر دفع ما قیل من ان دفع العام یستلزم دفع الخاص فینبغی ان یکون
دفع السند العام مفیدا فبان لک من هذا البیان ان ابطال السند لا یفید الا اذا کان مساویا للمنع کما افاده المصنف رح
فان قلت الحصر باطل لان السند لو کان عین النقیض لافاد دفعه ایضا بل هو اعلی واقوی کما لا یخفی قلت لما علم حال السند
المساوی من ان ابطاله یفید علم حاله بالطریق الاولی والطریق الاجلی بقی ههنا امر وهو ان دفع السند الاعم ایضا یفید اذا کان
بین السند ونقیض المقدمة الممنوعة عموم وخصوص مطلقا وبینه وبین المقدمة الممنوعة عموم وخصوص من وجه کما اذا قال
المعلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا یجوز ان یکون غیر ضاحک بالفعل فکونه غیر ضاحک بالفعل اعم من وجه من کونه
انسانا واعم مطلقا من کونه لا انسانا فان ابطل المعلل مثل هذا السند الذی هو اعم من النقیض مطلقا لافاد قطعا لانه ح یبطل النقیض
ضرورة ان ابطال العام مطلقا مستلزم للاخص مطلقا ولا یلزم ههنا ابطال عین المقدمة لان ابطال الاعم من وجه لا یستلزم انتفاء
الاخص من وجه فیبطل ح حصر کلام المصنف الا ان یقال انه ترکه تبعا للمشهور من ان ابطال السند الاعم غیر مفید من غیر تفصیل
وههنا مسائل لا بد من الوقوف علیها المسئلة الاولی ان المنع کما یرد علی المقدمة المعینة الواحدة کذلک یرد علی کلتا المقدمتین
وح فقد یکون منع المقدمة الثانیة بعد تسلیم المقدمة الاولی وقد لا یکون وقد یکون الترتیب ملحوظا بین المنعین وقد لا یکون
المسئلة الثانیة انه قد یضر المنع للمانع بنفسه بان یکون اولا معللا علی شیء ثم صار مانعا علی مقدمته مما عارضه المعارض بمعارضة
القلب ستعرف تعریفها المسئلة الثالثة قد لا یضر المنع للمستدل وذلک فی صورتین الاولی ان یکون المعلل قد اورد المقدمة
التی لا یحتاج الیها احتیاجا شدیدا حتی لو ارتفعت من البین یتم الدلیل فمنع المناقض علی المقدمة الکذائیة لا یضر المستدل الثانیة
ان یکون انتفاء المقدمة الممنوعة مستلزما للمطلوب فلا یضره ففی هاتین الصورتین لا یحتاج المعلل الی ان یثبت المقدمة بل له
ان یقول لو کانت مقدمتی حقة فیها والا فلا یضرنی فان مطلوبی یثبت بدون ذلک المسئلة الرابعة انه ذهب توقف المانع
الی تمام المعلل الدلیل وهو الاصح لتوقع اثبات المقدمة النظریة من المعلل بعد تمام الدلیل فیقع بالمنع قبل تمامه الخبط والتردد فان
قلت کیف یتوقع ذلک من المعلل والمانع لیس بموجود قلت یتوقع ذلک منه بفرض المانع وان لم یکن المانع موجودا کانه
یخیل انه موجود وقد تزینت الکتب الهندسیة والحکمیة باثبات الصغری واحقاق الکبری قبل ان یمنعها مانع ومن ههنا ظهر
فساد ما قال الفاضل الجونفوری فی الابحاث الباقیة بانا لا نسلم ان المستدل یثبت المقدمة بعد تمام الدلیل کیف وهو من
قبیل الفضول فی المعارضة بل یعد عبثا لکونه من قبیل نبح الکلب قبل الوصول الی المار انتهی وقیل لا یتوقف المانع الی تمام
المعلل دلیله لان الظاهر من حاله انه لا یثبت المقدمة قال الامام الرازی فی شرح عیون الحکمة ان الاول مذهب المتأخرین

المراد به مولانا فخر الدین الرازی ١٢ منه

والثاني مذهب القدماء والاشبه عندي ان ذلك الاسنجال الشاعر عنده بجال الحاصل كما لا يخفى على الشيخ المراهم على اتصنيفه التام
وما فرغ المصنف من بيان المنع شرع في بيان النقض الاجمالي فقال والنقض بالتخلف اعلم ان النقض يستعمل في ثلثة معان
الاول القدح في جامعية التعريف ومانعيته بان يقال هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بمانع او ليس بجامع الثاني طلب الدليل
على المقدمة المعينة الذي هو المنع الثالث هو ما يعرف بالنقض الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقض على الثاني مقيدا
بالتفصيلي وعلى الثالث بالاجمالي والمراد ههنا المعنى الثالث وعين للاول اضافته الى الدليل وعين الثاني لا الاول من قيد التفصيلي لمقابلته بالمنع
وتعقيبه بالتخلف فلا يرد ان النقض لفظ اعم فاي معنى يراد ههنا وعرفوه بانه ابطال الدليل بعد تمامه وروده المستدل بعد تمامه تمسكا بشي يدل على فساده
فهو ايراد على الدليل صورة وعند التحقيق على المقدمة لا بعينها وطريقه اظهار ابطال الكل فمن فسره بانه ابطال مقدمة لا بعينها نظر الى التحقيق ومن فسره
بابطال الدليل بعد تمامه نظر الى الصورة فتطابق القولان ويسمى الشي الدال على فساد الدليل شاهدا على النقض الاجمالي وهو قد يكون بالتخلف بان يقال الدليل غير صحيح لانه تخلف
عن المدعي فانه يوجد في الموضع الكذائي ولا يوجد هناك المدعوى وقد يكون بلزوم المحال بان يقال دليلكم غير صحيح لانه يستلزم المحال
فان قلت لما كان الشاهد على قسمين فاكتفاء المصنف على التخلف تخلف عن الواقع قلت الاكتفاء لكثرة وقوع التخلف وقلة
وقوع الآخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيشتمل كلا الشاهدين وفسره الفاضل السمرقندي
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل اقول المراد من التخلف لا بد وان يكون المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي فانه لا يصح الحمل ن ١٢ اومنهم مولانا شمس الدين السمرقندي ١٢ منه
والشاهد عليه اضافته الى الحكم صريحا فلا يرد عليه او ورد ان النقض لا يختص بالتخلف نعم يرد عليه ان النقض صفة للناقض وتخلف
الحكم صفة للحكم فلم يصح الحمل والجواب عنه ان النقض ليس بمعنى المبني للفاعل بل هو بمعنى المبني للمفعول فيكون معناه كون الدليل منقوضا بتخلف الحكم عن
الدليل فان قلت النقض بمعنى المبني للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة للحكم فعادت الخدشة تهتري قلت تخلف الحكم وان كان صفة له لكن تخلف
الحكم عن الدليل صفة للدليل البتة فصلح الحمل ونظيره انهم قد عرفوا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بالفهم معنى المصدر المعلوم
فهو صفة الفاهم بخلاف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح الحمل وان اريد به المفهومية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عنه باختيار الشق الثاني
بان المفهومية وان كانت صفة للمعنى لكن مفهومية المعنى من اللفظ صفة للفظ قطعا فيصح الحمل الخ احلى الى كثيرهم لا على اكثر المحققين
فامثال هذه الكلمات من مسامحات القوم وههنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلب الاول ان النقض لا يقبل بدون
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمع بدون السند ايضا والفرق بوجهين الوجه الاول ان الايراد على المقدمة المعينة بالطلب
فحاصله ان هذه المقدمة غير ثابتة عندي اطلب منك الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى التقوي واما النقض فهو دعوى ابطال الدليل
والدعوى لا تسمع بدون البينة فلا بد له من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدمة معينة يعلم المعلل ان
ايراده في المقدمة الفلانية فيتمكن في دفعه باثباتها او غيره فلا يحتاج الى توضيحه واما النقض فهو ايراد على الدليل بمجموعه بدون تعيين مقدمة
من مقدماته فبالنقض المجرد يتحير المستدل لعدم علمه بان الخلل في اية مقدمة حتى يشتغل بدفعه فيحتاج الى الشاهد واورد عليه
بان النقض الاجمالي ايضا قد يوجد بغير شاهد فيما اذا كان فساد الدليل بديهيا فان قلت ماذا المريد من بداهة فساد الدليل ان
اريد انه قد يكون بديهيا عند المعلل فذلك امر غير معقول وان اراد انه قد يكون بديهيا عند الناقض فمسلم لكن الاحتياج الى الشاهد
انما هو بالنسبة الى المعلل قلت المراد من كونه بديهيا كونه بديهيا في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بارع من المتكلم والسامع ويحكم

لما اولا فبان كلامنا فی الدلیل المسموع الذی لا یکون فساده بدیهیا واما ثانیا فبانه لما کان الفساد بدیهیا تعیین المقدمة الفاسدة
فتبدیل فی المناقضة واما فساد الدلیل بدون تعیین المقدمة فلا یکون بدیهیا الا باعتبار بداهة التخلف او لزوم المحال فالتخریج
ح الی الشاهد وهو المطلوب المطلب الثانی ان النقض لا ینفع الا بنفع الشاهد ولدفعه طرق الطریق الاول منع استلزام الدلیل المحال
کما زعمه المعترض مثاله ما اذا قال اهل الحق حقیقة الحجر ثابتة واستدل علیه بان حقیقة الحجر حقیقة شیٔ من الاشیاء وحقائق الاشیاء
ثابتة فیورد علیه النقض الاجمالی بان یقال لو صح الدلیل بجمیع مقدماته لصح قولکم حقائق الاشیاء ثابتة ویلزم من صحتها
المحال لان حقائق الاشیاء لو کانت ثابتة فاما ان یکون ثبوتها ثابتا او لا علی الثانی یلزم کون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
ثبوتها وهو محال وعلی الاول نتکلم فی ثبوت الثبوت وهکذا فیتسلسل فیدفعه المستدل بان المحال لیس بلازم لانا نختار الشق
الثانی ونقول انما یلزم المحال لو کانت حقیقة الوجود حقیقیة ولیس کذلک فانها اعتباریة والتسلسل فی الاعتباریات
لیس بمحال لانه ینقطع بانقطاع الاعتبار علی ان ثبوت الثبوت هو عین الثبوت فلا یلزم التسلسل المحال الطریق الثانی منع استحالة
ما لزم بان ما لزم لیس بمحال کما نقول فعل زید مخلوق له تعالی متمسکا بانه فعل العبد وکل فعل العبد مخلوق له تعالی فیورد علیه من
قبل المعتزلی الذی ذهب الی ان فاعل افعال العباد العباد بالنقض بان یقال لو صح دلیلکم بجمیع مقدماته لصحت الکبری وهو قولکم فعل العبد
مخلوق له تعالی فیلزم المحال لان الزنا وغیره من الافعال القبیحة فعل من افعال العباد وهو قبیح فان کان خلقه من المعبود الحق لزم اتصافه
بالقبیح لان خلق القبیح قبیح وهو محال فندفعه بان ما یلزم وهو خلق القبیح لیس بقبیح ولا ضیر فی نسبته الیه تعالی انما القبیح اکتساب
القبیح وفرق بین الخلق والاتصاف فما لزم لیس بمحال وما هو محال لیس بلازم الطریق الثالث منع وجود الدلیل فی صورة تعلم النقض
بجریانه فیها فلا یلزم التخلف کقولک الصوم یفسد بشرب الماء لانه فعل مفوت للامساک وکل فعل مفوت للامساک مفسد فیورد علیه بالنقض بان الدلیل موجود فی
الناسی والحکم لیس بموجود فیجاب بان الدلیل ههنا لیس بموجود لان شرب الناسی منسوب الی صاحب الشرع الاتری الی قول النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم سقاک الله الحدیث فی حق الناسی فلم یوجد ههنا الفعل المفوت للامساک الطریق الرابع القول بوجود
الحکم بوجود دلیله فی صورة ادعی الخصم فیها التخلف وانما لم نظهر لوجود المانع فلذلک نعم المورد للتخلف مثاله ما نقول الخارج من غیر
السبیلین ناقض للوضوء لانه نجس خارج من بدن الانسان وکل ما هو کذلک فهو ناقض فیتوجه علیه بان الدم الذی یسیل من جرح
صاحب الجرح السائل یصدق علیه انه نجس خارج من بدن الانسان فیتحقق الدلیل مع عدم تحقق المدلول لان الحنفیة قائلون
بجواز الصلوة مع سیلانه فتدفعه بان الحکم وهو کونه ناقضا للوضوء ایضا موجود ههنا لکنه لم نظهره الشارع لمانع وهو التکلیف بما لا یطاق
ما دام الوقت لانه لو اظهره لوقع المکلف فی الحرج العظیم وقد قال الله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها المطلب الثالث ان اجزاء الدلیل
مع الناقض لاثبات التخلف لا یلزم ان یکون بعینه بل قد یکون بزیادته وخلاصته المطلب الرابع ان الشاهد من حیث هو شاهد
قد یکون نظریا یحتاج الی الدلیل له وقد یکون بدیهیا خفیا فیحتاج الی التنبیه المطلب الخامس انه قد ینقض الدلیل بان تؤخذ مقدمة
وتضم مع المقدمة الاخری الحقة فیلزم من اجتماعهما المحال ومنشاؤه لیس الا مقدمة الدلیل المذکور لان المقدمة الاخری فی نفسها
حقیقیة فان قلت یجوز ان یکون المقدمتان حقتین وانما نشا المحال من المجموع من حیث المجموع قلت الکلام فیما اذا کان لا یتوقف
علیه نتیجة سوی الصحة وغیرها المطلب السادس ان النظار یقولون انه یجوز ان یورد النقض علی الحکم او ادعی فیه البداهة لکن

يرجع الى المنع بحمل دعوى البداهة كالدليل وما ذكره اثبات النقض كالسند ويرد عليهم ان الاول انه كيف يمكن ارجاعه الى المنع والمنع طلب الدليل على المقدمة المعينة وههنا الدليل لا مقدمة حقيقة الثاني انه كما يمكن ارجاعه الى المنع بحمل دعوى البداهة كالدليل كذلك يمكن حمله من افراد النقض الاجمالي بحمل دعوى البداهة بمنزلة الدليل وكذلك يحمل ارجاعه الى المعارضة بحمل ما ذكره الناقض اثبات نقيضه دليلا معارضا الدعوى البداهة التي هي كالدليل على دعوى المدعى فتخصيص الحكم برجوعه الى المنع تحكم بحت كما لا يخفى هكذا ينبغي ان يفصل المآرب ويبين المطالب لما فرغ المصنف عن بيان المنع والنقض شرع في ما بقي فقال او عورض اعلم ان المعارضة ايراد اما على الدليل او على المدعى على اختلاف تفاسيرها كما ستقف عليه وقد علمت ان التحقيق ان الاسولة الثلثة مشتركة في انها ايرادات على المقدمة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمة وفي غيره لا فان بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضمائر التوابع مع مرجع المعطوف عليه اذ لا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدمة على ما ذكرته سابقا وضمير نوقض الى الدليل وضمير عورض الى الدليل او الدعوى **فاقول** الاوجه ان يرجع كل من الضمائر الى المقدمة بتاويل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون الكلام مبنيا على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلثة راجعة الى الدليل ويكون الكلام من قبيل المجاز في الاسناد بدليل الخلاف لهذه العبارة معان الاول ان الخلاف مصدر بمعنى اسم الفاعل والمعنى او عورض بدليل اقامه الخصم المخالف الثاني ان اضافة الدليل الى الخلاف بيانية والمعنى او عورض بدليل هو مخالف لدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة ويحذف لفظ اقيم او ما بناه فالمعنى او عورض اقيم دليل الخلاف الرابع ان يحذف بعد الباء قبل المجرور لفظ الاقامة فالمعنى او عورض باقامة دليل الخلاف الخامس ان يكون اضافة الدليل الى الخلاف لادنى ملابسة والمعنى عورض بدليل يدل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه المعارضة تفسر على المشهور باقامة الدليل مقابلا بدليل المستدل وعلى الاشهر باقامة الدليل على خلاف ما اقام المدعى الدليل عليه والمراد بالخلاف ما يغاير دعوى المعلل تغايرا ما والا لزم ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا المثبت وجوب وجود الواجب لوجود مع انه لم يذهب اليه احد بل المراد ما ينافي مطلب المعلل اعم من ان يكون نقيضا لمطلوبه او اخص منه او مساويا للازمه اذ اثبت المورد احدا من هذه الامور يلزم نفي المدعى ولهذا فسرها من فسرها بنفي المدلول بعد اقامة المعلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض اعم مطلقا من مدعى المدعي اذ لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقيض المدعي حتى ينتفي مثال الاول ما اذا استدل الحكيم على كون العالم قديما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هو كذلك فهو قديم فعارضه المتكلم مدعيا بعدم قدم العالم بانه متغير وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم نقيض لدعوى المستدل الذي هو قدم العالم ومثال الثاني ما اذا استدل الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان الله تعالى ذكر غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتاخير المؤخر فرض فعارضت الحنفية بالاستدلال على سنية الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب سنة اخص من نقيض دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث ما اذا ادعى احد انسانية زيد مستدلا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم مثبتا بانه حيوان غير ناطق فدعواه مساو لنقيض الدعوى **اقول** ولم يتبينا

حال اثبات المعارض اعم من نقيض مطلوب المستدل عموما من وجه والظاهر انه كالاعم مطلقا في انه غير مفيد ثم المعارضة على ثلاثة انواع النوع الاول المعارضة بالقلب وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه بحيث يتحد دليلا المعارض والمستدل في الصورة كالشكل الاول وبعض الحدود كالحد الاوسط مثاله المغالطة العامة الورود وهي سالتي تفيد جميع الاحكام حتى النقيضين وتقريره ان يقول المستدل ولو صح وجود المحال مدعانا ثابت والا لكان نقيضه ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض يصدق ان شيئا من الاشياء ثابت فيلزم من هاتين المقدمتين لو لم يكن المدعي ثابتا لكان شيء من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض على ما ذهب اليه المتقدمون لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لكان المدعي ثابتا هذا خلف ضرورة ان المدعي شيء من الاشياء وهذا المحال غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصورة القياسية فانما لزم من فرض عدم المدعي المستلزم للمحال محال فثبت المطلوب وهذا التقرير جار في كل مدعى حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بما لا مزيد عليه فارجع الى شرح بحر المعقول كنز المنقول ابي واستاذي مد ظله على رسالة المغالطة لمولانا محب الله البهاري المسمى بعين الحاكمين في رد المغالطين وقد يقع المعارضة بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت الحنفية مسح الرأس ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يكفي فيه اقل ما يطلق عليه اسمه كغسل اليد فلا يكفي في المسح اقل ما يطلق عليه اسمه وهو مسح الشعر او الشعرتين على ما ذهب اليه الامام الشافعي فعارضه اصحاب الشافعي رح معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يقدر بالربع كغسل اليدين فلا يقدر مسح الرأس بالربع على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجونفوري بان عدم التقدير بالربع الذي هو دعوى المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه اسم المسح الذي هو دعوى المعلل ولا مساويا لنقيضه ولا اخص منه بل هو اعم منه لانه اذا تحققت الكفاية التي هي نقيض دعوى المعلل تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس فان عدم التقدير بالربع يتحقق بالايجاب ولا يتحقق ثمة كفاية والجواب عنه انه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيعاب منتف باتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية فلا تيكلم فيه هذا وقد فسرت المعارضة بالقلب باقامة الدليل المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه ويرد عليه انه لما اتحد دليلاهما كيف يتحقق المعارضة وايضا دليل المستدل يثبت لدعواه فكيف يثبت لنقيضه والجواب عنه بوجهين الاول ان دليل المعلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه وقد يكون مثبتا النقيض في نفس الامر وفي زعم المعترض ففي هذه الصورة لا باس باتحاد الدليلين والثاني ان المراد باتحاد الدليلين الاتحاد بحسب الصورة وبعض المادة اقول ما اغفل الشارح الجندي حيث قال ان في المعارضة بالقلب يكون دليل المعارض عين دليل المعلل مادة وصورة معا والنوع الثاني المعارضة بالمثل وهي اقامة المورد الدليل المتحد مع دليل المستدل صورة فقط على خلاف ما اقام عليه كما اذا ادعى اهل الضلالة مساواة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسائر الرسل على نبينا وعليهم الصلوة والسلام بانه رسول وكل رسول مساو في المرتبة مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم رحمة للعالمين وكل ما هو كذلك فهو افضل من جميع العالم والنوع الثالث المعارضة بالغير وهي اقامة الدليل الغير المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما اقام عليه صورة ومادة ومثاله ما اذا قال المتكلم العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم فعارضه الفلسفي بان العالم ليس بحادث لانه لو كان حادثا احتاج الى المؤثر لكنه مستغن عنه فليس بحادث فالاول قياس اقتراني والمعارضة قياس استثنائي اقول مقتفيا مقتفيا قدم بعض الشراح ههنا الا ذكرنا خوفا من التطويل في ههنا مقاصد المقصد الاول في الخبط

تسليم المعارض دليل المستدل سواء كان حقيقة كان تقول دليلكم حق يثبت مطلوبكم لكن عندي ما يعارضه او بحسب الظاهر كان
لا نعترض بتعديله وجرحه ام لم يشترط عدم التسليم ام لا بشرط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما لا يخفى
على من له فكر المقصد الثاني المعارضة في الدلائل العقلية اعم من ان تكون ظنية او قطعية والدلائل النقلية اليقينية راجعة
الى النقض فتسمى بالمعارضة فيها النقض دون النقليات الظنية هكذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشريفية
وقد اطال الفاضل الجونفوري[له] في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دابه وكله لا يسمع المقصد الثالث هل يجوز المعارضة
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتم بداهته يقتضي خلافه بداهة العقل ام لا فاشرب في قلوب
البعض انه لا يجوز اذ لا بد في المعارضة بل في كل من الاسولة الثلثة من وجود الدليل وههنا الدليل منتف من جانبي المعلل
والسائل والاظهر هو الجواز والجواب عن الاول انه ان اريد انه لا بد في المعارضة وغيرها من وجود الدليل الصريح الحقيقي فممنوع
كيف وكل من الاسولة الثلثة ترد على التنبيه ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده غير مسلم لان دعوى البداهة نائب مناب
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهته
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي بين بداهته بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البديهيات
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتم مثبت بالبداهة المقصد الرابع ذهب بعض الى عدم جواز المعارضة على المعارضة
لعدم نفعها لانه اذا استدل المدعي على مطلوبه وعارضه الخصم بدليل سقط دليله فان عارضه المعلل واورد عليه دليلا آخر اسقطه لكنه بقي
دليل الخصم وهكذا وفيه ان المستدل اذا استدل بدليل آخر يسقط دليل الخصم لا ان يسقطه دليل الخصم فالحق الحقيق بالقبول هو الجواز
لان الدليل الثاني قد يكون اسلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظهيرا
للاول فيكونان معا مثبتين للمطلوب وهو المدعى تذكرة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسولة يجوز توجيه الاسولة الثلثة
من النقض والمنع والمعارضة على التنبيه ايضا والفائدة فيه عدم ازالة خفاء المدعى لان المدعى كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته
وينفع كل من الاسولة الثلثة عليه كذلك يحتاج الى التنبيه في زوال خفائه فيفيد ورودها والقول بانه لا نفع فيه معللا بانه لا يقصد
من التنبيه اثبات الدعوى حتى يضر الاسولة الثلثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوتها قول مزخرف اذ لا يلزم
من عدم توقف الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصلي اثبات المدعى اما ازالة الخفاء فقد يحصل بادنى
تامل فكان كالفضلة لانا نقول ان اريد ان كل خفاء يحصل بادنى تامل فقد صدر هذا القول عنه بغير تامل كيف وقد لا يحصل زوال
الخفاء بالمرة فضلا عن التامل وان اريد الجزئية او الاهمال فمسلم لكنه لا يجدي نفعا وقد يرد كل من الاسولة الثلثة على التعريفات
الحقيقية باعتبار اشتماله على ما هي ضمنية ضمنا وان عرفت الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتمل على دعاوي
ضمنية كقولك الحيوان الناطق حده والحيوان جنسه والناطق فصله وهذا التعريف جامع مانع واوضح من المحدود وغير ذلك فيمنع السائل ويقول لا نسلم
ان الحيوان جنسه ولا نسلم ان هذا التعريف مطرد ولا نسلم انه اوضح وغير ذلك وينقض بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع ولا مانع ويعارض
باثبات خلاف ما ادعاه المعرف ضمنا بان يبين التعريف الآخر ويقول انه حده لكن المعارضة انما ترد على الحدود دون الرسوم لامكان اجتماع
الرسمين فلا تنافي بينهما ويشترط في حدودها على المحدود وان يعترف الحاد الاول صحة الحد الثاني فلان [illegible] مدعيه الحد الآخر [illegible] فسموها [illegible] ان يقبل

له المراد مولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه

له المراد مولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه

السائل عليه ولتعريف الحاد والاول مما كان الا ان يسند للتصعبا لتوقفه على اطلاع الذاتيات وتمييز الجنس والفصل من العرض
العام والخاصة وهو امر متعسر لتعين الاعتراف وكذلك يرد كل منهما على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما احتيج
في ورودها الى اعتبار اشتمال التعريفات على الدعاوي الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على ما سبق واذ ليست الاحكام صريحة
احتيج الى اعتبارها ضمنا واورد عليه بانه كما ان لنا دعاوي ضمنية في التعريفات كذلك لنا دلائل ضمنية فلم لم يرجع الاسولة الى
الدلائل واجيب عنه بان اشتمالها على الدعاوي ظاهر على ان ارجاعها الى المدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفي المدلول
نفي الدليل لا بالعكس ثم يجوز الجواب عن الاسولة الثلثة بتغيير الدليل ومقدمته وتحريره بحيث لا يرد عليه شيء مما اورده المورد ودفع المنع
الوارد على التعريف الحقيقي الحدي اذا كان على الحدية الجنسية او الفصلية مشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر
والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي اعتقده
عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فصلا واما دفع المنع الوارد عليها اذا كان على غير ما ذكر فليس بمشكل كما انه لا عسر في دفع
النقض والمعارضة الواردين عليها ودفع الاسولة الثلثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بمجرد نقل من اهل الاصطلاح
وغير ذلك وتقرير النقض على المقدمة المعينة من دليل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقامة الدليل على خلافها
وكل ذلك بعد اقامة المعلل الدليل عليها ويسمي النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما
ادخلت المناقضة في الاسم لمشاركة المنع مع النقض والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدمة المعينة اما بلا واسطة
او بواسطة وشهير من تقديم المناقضة الى ان المنع احق واقدم على منصب المعلل وذهب البعض الى جواز ورود النقض والمعارضة على
المقدمة قبل اقامة المعلل الدليل عليها وفيه انه كيف يردان عليها بدون الدليل لان النقض ابطال الدليل تمسكا بالشاهد والمعارضة اقامة
الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامة المستدل الدليل الا ان يعمم الدليل من ان يكون ملفوظا او منويا
ولا يخفى انه تكلف محض تنويرا علم اولا ان الاسولة منحصرة في الثلثة المنع والنقض والمعارضة ويرد ههنا ان الغصب لا يجوز
عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كان يستدل الناقل على المنقول من نفسه والنقض والمعارضة من اقسام الغصب لان
منصب السائل ان يطلب من المعلل ما يحتاج اليه كما يكون في المنع ولو ادعى كان غاصبا المنصب المدعي فيلزم من جوازهما جواز الغصب
بلا ضرورة واللازم باطل فكذا الملزوم والجواب عنه ان جوازهما للضرورة لان السائل قد لا يعلم الخلل في المقدمة المعينة من الدليل
فيضطر الى النقض وقد لا يعلم عدم صحته فيضطر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند المحققين ثانيا انه قد يجتمع الانواع الثلثة
ثم اختلف في ان ايها يقدم فالجمهور على انه يقدم المنع على النقض والمعارضة ثم النقض على المعارضة ووجه تقديم المنع عليهما ان المنع
على منصب السائل الذي هو الطلب بخلاف اخويه فانهما تجاوزان عنه كما انهما كر عليه ايضا منافاة المنع مقدم لان مداره على المقدمة
المعينة وهو طلب تبيين هل الدليل الجزء مقدم على الكل هذا مبني على ما هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدمة المعينة والاخيران يردان على
المبهمة وسؤال المقدمة المعينة اولى من سؤال المقدمة المبهمة هذا على ما هو التحقيق **اقول** وايضا المنع لا يحتاج الى السند بخلاف النقض
فانه يحتاج الى الشاهد بخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل فالدليل في المناظرة الاقتصار حتى الامكان وهو في المنع فقط ووجه تقديم
النقض على المعارضة ان المقصود من النقض والمعارضة بيان الخلل في المقدمة المبهمة لكن النقض يشتمل عليه بواسطة او يكون ...

ابطال الدليل من حيث هو دليل المستلزم للخلل في المقدمة والمعارضة تشتمل عليه بواسطتين اذ يستدل فيها على فساد لازم الدليل المستلزم للفساد المستلزم للخلل فيها فالنقض اولى به وايضا النقض ايراد على الدليل صراحة والمعارضة ايراد عليه ضمنا كما يشهد عليه تعاريفها والانسب بحال السائل ان يتعرض بحال الدليل المثبت للدعوى وايضا المنع والنقض اخوان في ورودهما صراحة على الدليل وان كان الاول يتعلق بالجزء المعين والثاني بالجزء المبهم والمعارضة تتعلق صراحة على المطلوب فكان الاليق تعقيب المنع بالنقض فهذا الترتيب هو الاليق واليه اشار المصنف رح حيث قدم ذكر المنع وعقبه بذكر النقض وآخر ذكر المعارضة وقيل بتقديم المعارضة على النقض لان المعارضة ايراد على المدعى اللازم للدليل والنقض نفي الدليل الملزوم ومن نفي اللازم يلزم نفي الملزوم دون العكس لجواز الاعمية فالمعارضة اقوى ولان المقصود بالذات هو المطلوب والدليل وسيلة اليه فالاهم انما هو دفعه اولا كما لا يخفى وقيل بتقديم النقض على المنع والمنع على المعارضة لان النقض اقوى من المنع لانه قدح في الدليل دونه والمنع اقوى من المعارضة هذا فان قلت قد اطبق القوم على انه اذا كان الخلل في المقدمة المعينة معلوما للسائل يتعين المنع وان اخرهما والا تعين اخواه دونه فلا يتصور اجتماع المنوع الثلثة قلت لعل القائلين بالاجتماع ليس ممن اطبقوا عليه **اقول** ومن ههنا يقترح لك ان الفاصلة الواقعة في كلام المصنف لمنع الخلو بين الثلثة **تبصرة** في حل الاسولة الواردة على حصر الايراد في المنع والنقض والمعارضة الايراد الاول ان قدح الدليل قد يكون بعدم استلزامه للدعوى بان يقال دليلكم لا يستلزم مدعاكم سواء كان القدح مع مقويه او لا وهو الذي يسمونه عدم تمام التقريب واهل الاصول يسمونه بفساد الوضع وهذا ليس بداخل في شيء من الاسولة الثلثة لا في المعارضة ولا في المنع وهو ظاهر ولا في النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر بلزوم التخلف او المحال وهذا بعدم سوق الدليل على حسب المدعى فالحصر باطل والجواب عنه بوجهين الوجه الاول ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى ان كان مع الشاهد فهو من افراد النقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبثا بشاهد وان تغير التعبير والا فهو خارج عن البحث الوجه الثاني ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى لا يخلو اما ان يكون بمنع الاستلزام او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون داخلا في المناقضة وعلى التقدير الثاني اما ان يكون قبل اقامة المعلل الدليل على الاستلزام او بعده على التقدير الاول هو خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يقيم السائل دليلا على عدم الاستلزام او لا على التقدير الاول هو من افراد المعارضة وعلى التقدير الثاني هو خارج عن المناظرة الايراد الثاني ان قدح الدليل قد يكون باحتياجه الى المقدمة التي لم تذكر وليس بداخل في شيء منها والجواب عنه ان هذا الايراد يرجع الى الايراد الاول فالجواب الجواب الايراد الثالث ان السائل قد يستدل على فساد مقدمة دليل المستدل بلا التعرض للمجموع فهذا ليس بداخل لا في المعارضة وهو ظاهر ولا في المنع لانه طلب الطلب ههنا ولا في النقض لانه ابطال مجموع الدليل او المقدمة الغير المعينة والجواب عنه ان هذا الاستدلال ان كان بعد اقامة المعلل الدليل عليها فهو من المعارضة والا فهو غصب **اقول** يمكن ارجاعه الى النقض الاجمالي ولعله لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان يقال هذا الدليل او جزؤه موقوف على المدلول بنفسه فيلزم الدور وليس بداخل في شيء منها والجواب عنه انه ان كان مع الشاهد فهو من النقض لان فيه بيان فساد الدليل والا فهو خارج عن البحث وقد يجيب عنه بان المصادرة تكون في المغالطة وهو خارج عن المناظرة وفيه انه لا يلزم ان يكون المصادرة في المغالطة فهذا الجواب مغالطة الايراد الخامس ان القدح في الدليل باستدراك

ده وذلك لان المتوجه اعم من ان يكون بجزء الدليل او غيره فوجود الاستلزام ايضا من المقدمة فالايراد عليه ممنوع قطعا ١٢ منه

مقدمة من مقدماته كان يقال هذه المقدمة لغو خارج عنها والجواب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا الايراد انما هو بترك
الاولى لان غرض المعلل يتم سواء كانت زائدة او لا والايراد بترك الاولى مما لا يعد من البحث وفيه ان كتب القوم مشحونة بمثل هذا
الايراد اقول لعل مقسم الاسولة الثلثة الايراد الاهم فلا مشاحة بخروجه الايراد السادس ان الايراد بانه انما يصح الدليل لو كان كذا
وهو ممنوع خارج عنها والجواب عنه انه منع لكن للاستلزام فهو داخل في المناقضة الايراد السابع الحل الذي هو تعيين موضع الغلط بان
يقال هذه المقدمة غلط ليس بداخل فيها والجواب عنه ان هذا الحكم غلط فانه داخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعينة
وان تغاير فان المنع هو الطلب والحل هو بيان موضع الغلط كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندي انه ان كان مع الدليل
فهو راجع الى النقض والا فهو خارج عن البحث ولما فرغ المصنف رح عن بيان مناصب السائل بعد اقامة المعلل الدليل على ما ادعاه
اراد ان يشرع في مناصب المستدل بعد ذلك فقال في الصورتين صرت مانعا مخاطبا للمستدل الاول وتحقيق المرام انه اذا اورد السائل
المنع على المستدل يجوابه اما باثبات الممنوع او دفع السند المساوي او تغيير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن للمستدل الاول ح على ان يرد
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لانه طالب محض ليس بمدع واما اذا اورد النقض الاجمالي فيمكن ح للمستدل الاول ان
يورد عليه بالنقض بان يبطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمة من مقدمات الشاهد وان يعارضه
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقام الناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارضة فيجوز له ان يمنع بان يطلب الدليل على
مقدمة دليل المعارض وان ينقض بان يجري ابطال دليل المعارض تمسكا بشاهد وان يعارض بان يقيم الدليل الآخر على مدعاه الذي هو
خلاف مدعى المعارض فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعدم
جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ههنا يظهر ان المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل اعم من المانع والناقض
والمعارض فالمعنى اذا اورد السائل عليك ايها المستدل احد الاسولة الثلثة فان اورد المنع فلا يدفع الا بما ذكرنا وان النقض
او عارضه فصرت مانعا كالسائل الاول في هاتين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صححته لك بالدليل
قلت قد عارضته فيما مر بالدليل اقول ولي لهذه العبارة توجيه آخر وهو ان خطاب صرت الى السائل والمعنى اذا انقضت او عارضت
صرت مسمى بالمانع ففيه اشارة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلثة ولما فرغ المصنف عن شرح المقاصد اراد ان يشرع
في تمثيل بعض المقاصد فقال بان تقول ايها المتكلم فالجار والمجرور متعلق بقوله اذا تكلمت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف
بان تقول تصويره ما ذكر بان تقول وهو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى والدليل والمناقضة والنقض
والمعارضة والنقل فان قلت لم اقتصر على امثلة الستة قلت اراد ان يقتصر على امثلة المقاصد الاصلية يعني الاسولة الثلثة ولما
كان الدعوى والدليل من مقدماتها والنقل من امداد الدعوى اورد الامثلة الستة اقول وما اظهر بطلان قول الشارح
التبريزي من انه شروع في تمثيل جميع ما سبق فتفكر الله متكلم بكلام ازلي المراد به الكلام النفسي اعلم ان هذه المسئلة كثير الاختلاف
حتى وقع القتال والجدال فيها ولذلك سمي علم الكلام به فلا بد علينا من ان نذكر امرا ضروريا وان لم يمكن التمام مقام
تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة وللآفة كالخرس وهو على ضربين نفسي
ولفظي لانك اذا اردت ان تتكلم مع صاحبك بالامر او النهي او الخبر او غير ذلك يخطر ببالك معنى ثم تجري الالفاظ للدلالة

عليه شيئاً فشيئاً فالاول هو الاول والثانی هو الثانی وقد اخترفت الفرق فی صفة الله تعالی فقال اہل الحق ان صفته
تعالی ہو الكلام النفسی قائم بذاته ازلی مستمر لا يسبق وجوده بعدها واحد لا تكثر فيه بكونه امرا ونهيا وغير ذلك واما الكلام
اللفظی فہو حادث منقسم الی اقسام الكلام متدرج ويرد عليه ايرادات لا بد من دفعها الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالی
واحدا مستمرا لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا والدفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف التعلقات بعد وجود الانبياء
علی نبينا وعليهم الصلوة والسلام وفی الازل صفة واحدة لا تكثر فيها الايراد الثانی ان بعض كلامه تعالی امر وبعضه نهی وبعضه خبر
وبعضه قسم وبعضه استفهام فهذه الاقسام ان لم تكن فی الازل لزم كون كلامه حادثا اذ لا يتصور وجود الكلام خاليا عن هذه
الاقسام وان كانت فی الازل لزم الامر بما هو معدوم والخبر عن مفقود وغير ذلك وكل ذلك من امور النقص والدفع عنه بوجوه
ثلثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف التعلقات بعد ايجاد العالم وفی الازل الكلام خال عنها وكون الخلو غير معقول
لا يقتضی عدمه الا تری ان الله تعالی ليس بجسم ليس بجوهر وليس بصورة ولا يقدر البشر علی تعقل الوجود كما هو ولذلك تری
المنهمكين فی الضلال بعضهم يثبتون الجهة له تعالی وبعضهم يعينون له المكان وبعضهم يتفوهون بانه شيخ ذو لحية طويلة والله تعالی
منزه عن جميع ما يصفون الثانی ان كلامه فی الازل كله خبر وهو مرجع الكل فان الامر خبر استحقاق الثواب علی الفعل المامور به والنهی
خبر استحقاق العقاب بالفعل المنهی عنه والنداء خبر عن طلب المنادی وقس عليه وفيه ما فيه الثالث ان كلا من هذه الاقسام
موجودة فی الازل ولا يلزم النقص لان معنی الامر ايجاب المامور به عند وجود المامور ومطلب النهی التحريم عند خروج الموجود من
كتم العدم وقس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب علی البعض وبعض السور علی البعض
والحل ان ذلك باعتبار النظم المقروء لكون ذكره تعالی فی بعضها اكثر او لكونها انفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب
كلام الله تعالی مع انه متصف بما يتصف به الحوادث فيكون حادثا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف الحادث لكون الحروف
حادثة ويوجد فيه العربية التی هی عبارة عن كونه علی لسان العرب الحادث ووجد فيه الانزال من اللوح المحفوظ الی السماء الدنيا
دفعة والتنزيل علی النبی صلعم نجما نجما وهما حادثان وجوابه ان كلامكم هذا انما يكون حجة علی الحنابلة لا علينا فنحن قائلون بحدوث
النظم لاتصافه بالامارات المذكورة ولا نقول انه صفته تعالی بل صفته ہو الكلام النفسی الذی ليس متصفا بشیء منها الايراد
الخامس ان القرآن مثلا اسم لما نقل الينا تواترا وهو مسموع من الآذان محفوظ فی الاذهان مقروء باللسان مكتوب بالاركان
وكل ذلك من سمات الحدوث ودفعه ان القرآن اسم للمعنی قائم بذاته تعالی بالذات ليس حالا فی الكتب والاذهان ولا فی الالسنة
والآذان لكنه مكتوب بالنقوش الدالة عليه محفوظ فی قلوبنا بصور ذهنية مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة مسموع من آذاننا
بحروفه المسموعة ونظيره قولنا النار محرقة نذكرها باللفظ ونكتبها بالقلم ونحفظها بالقلب ونسمع من الآذان ولا يلزم منه ان
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح ائمة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والمعنی
جميعا ولذلك لو صلی وقرء فيها معنی القرآن لا لفظه لا يجوز الصلوة والحل انه لما كان مدار المسائل الشرعية النظم دون
المعنی القديم جعلوا القرآن مجموعهما فالقرآن بالذات ہو المعنی القديم وفی الظاہر مجموعهما المعنی باعتبار الذات
والعبارة باعتبار دلالتها عليه ومن ههنا يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن مثلا الذی ہو كلام الله تعالی

له وهو ان غاية ما ذكر الاحتياج والاستلزام و هذا لا يثبت الاتحاد منه

كلاما نفسيا لصح نفي القرآن عن العبارات الدالة عليه للاير اد الثاني منه لو كان كلام الله كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم الله
موسى تكليما وجوابه ان معناه اسمع ما يدل عليه فان قلت فما وجه تخصيص موسى باسم الكليم قلت التخصيص بسبب سمعه من
الله تعالى بلا واسطة الملك والكتاب هذا عندنا وقالت الكرامية ان صفته تعالى الكلام الحادث الذي هو من جنس
الحروف والاصوات ووجه ابطال هذا المذهب من وجهين الاول انه يلزم صريح قيام الامر الحادث بذاته تعالى وما قام
به الحوادث فهو حادث فيلزم حدوث الواجب تعالى مع ان الحدوث يقتضي سابقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه
الثاني انه يلزم قبل وجود هذه الصفة خلو الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او الخرس وكل منهما من صفات النقص تعالى الله عن
ذلك وذهبت الحنابلة الى ان صفته تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وهذا وقع من نهاية
غفلتهم اما يفهمون ان الحروف والاصوات انما تقع على سبيل التجدد والتدرج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قدمه وذهبت
المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا سفه
محض لانه كيف يكون صفة شيء قائمة بشيء آخر الا ترى انه لا يقال انه آكل بأكل هو في غيره ضرورة استحالة اثبات المشتق لشيء
بدون ثبوت مصدره له ثم لما اضطروا في اثبات كلامهم هذا اولوه بان معناه ان الله تعالى موجد للكلام الذي هو في غيره كالنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الالفاظ وكاللوح المحفوظ وهو النقوش وفيه انه لا يقال لموجد الاكل انه آكل ولا يصح اطلاق جميع
المشتقات المحمولة على العباد علينا قلنا عن المقاصد حال من ضمير نقول المراد بالمقاصد كتاب صنفه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني كذا
قيل اقول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد ديننا واسلامنا فان قلت لا يمكن اثبات
هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث
موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت نبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواقع
موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بثبوته موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن
موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفسي فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفسي
فعاد المحذور كما هو ظاهر فان قلت يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع قلت بعدم انعقاده لان المعتزلة ينكرون بصفة تكلمه قلت
لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر به المعتزلة ايضا وان انكروا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف عن تمثيل النقل اراد
ان يمثل المعنوي فقال او معنيا حال من الضمير المذكور بدليل الجار اما الصلة فهو متعلق بالمحذوف والتقدير او معنيا مستدلا
بدليل او للاستعانة انما اسند هو صيغة ماض معروف من الافعال والضمير راجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صيغة ماض مجهول
الى ذاته وكلم الله موسى تكليما هذا من كلامه تقدس سره اقتباسا والحاصل ان الله تعالى قد اسند الكلام في الكلام المجيد الى ذاته
وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله تعالى كلم الله موسى تكليما برفع لفظ
الله واما الكبرى فلان القرآن كلامه المنزل وكل ما اسنده الى ذاته في كلامه المنزل فهو منزل اما الصغرى فلان القرآن كلامه
وكل كلامه فهو منزل على الحق واما الكبرى فلان الاسناد الحقيقي الى الفاعل يدل على ثبوت الفعل له واذا كان الاسناد في المنزل يدل على ثبوته
في الازل لاستحالة ثبوت الكذب له تعالى عن ذلك وههنا بحث فيه فيقال من ان الاسناد فقط لا يستلزم ازليته اذ يجوز

ان يكون وجوده مسبوقا بعدمه فان قلت لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صفة الكلام له تعالى والنتيجة انما هو ثبوت التكليم له تعالى قلت التكليم هو التكلم بالغير والتكلم اعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن بيان الدعوى والدليل اراد ان يشير الى المنع فقال فيمنع ای بصيغة المجهول يعني يمنع مقدمة الدليل وهي الصغرى بعد تمام الدليل فيقال لا نسلم انه تعالى اسند الكلام الى ذاته حقيقة مستندا بجواز المجاز بان يقال لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى وكلم الله مجاز في الطرف او في النسبة اما الاول فبان يراد من التكليم ايجاد الكلام واما الثاني فبانه لما امر الله تعالى الملائكة بتكليمه مع موسى اسند الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا هامان ابن لي صرحا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف او النسبة لا يثبت المطلوب ولما فرغ من بيان المنع مع السند اراد ان يبين دفعه فقال فيدفع اي المنع المذكور بان الاصل المراد به اما الراجح عند المانع وهو الحقيقة ويقابله الفرع او القاعدة وهي ان الحقيقة مرجحة عند عدم المانع والمآل واحد وتحريره الدفع ان الحقيقة لا تحتاج في الارادة الى دليل غير الاصالة ولا يصرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز الا عند وجود قرينة صارفة وهي مفقودة ههنا فلا يراد ههنا الا المعنى الحقيقي فيثبت المطلوب قال المحشي الاردبيلي لا يخفى ان حقيقة التقرير المذكور استدلال باصالة الحقيقة وفرعية المجاز مع انتفاء الصارف عن الحقيقة الى المجاز وهذا الدليل ظني لا يفيد الا الظن بالمدعى مع انه من المطالب اليقينية انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الايراد لا يرد على المصنف لان مطلبه التمثيل لا غير وبه يندفع ما يقال من ان الدفع المذكور دفع السند ولا يفيد الا اذا كان مساويا مع ان السند ههنا ليس بمساو ولان عدم اسناد التكليم اليه تعالى حقيقة اعم من جواز المجاز لاحتمال الاشتراك فيمكن ان يكون معنى قوله وكلم الله موسى جرح الله موسى باظفار المحن الا ان التكليم قد جاء بمعنى التجريح ايضا ثم شرع في النقض فقال او ينقض بالخلق هذا بيان مادة التخلف تقريره لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم التخلف لوجود دليلكم في الخلق مع فقدان المدعى وتوضيحه ان الله تعالى اسند الخلق في كلامه الى ذاته حيث قال خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فجريان الدليل ههنا مع عدم المدلول لان الخلق صفة اضافية والاضافيات لا توجد الا بالتعلقات فلزم التخلف والى هذا اشار المصنف بقوله فقيل انفا في التعليل لانها اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو مذهب المحققين من المتكلمين ومن ذهب الى انه صفة حقيقية استدل مرة بانه لو كان حادثا لزم قيام الحوادث به واخرى بانه لو كان التكوين حادثا فاما بتكوين آخر او بدونه وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم استغناء الحادث عن الاحداث ويدفع الاول بانه لا يمتنع قيام الحوادث به مطلقا انما الممتنع قيام الصفات الحقيقية الحادثة والثاني بان له تكوينا آخر ولا يلزم التسلسل لما مر في بحث الوجود فتذكر ثم شرع في دفع النقض فقال فيمنع اي قولهم انها اضافة القدرة الى المقدور مستندا بانه حقيقي ثم شرع في ذكر المعارضة فقال او يعارض بان اي الكلام تاليف الحروف الحادثة حاصل المعارضة ان دليلكم وان كان مثبتا لمدعاكم من ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا دليلا ينفيه ويثبت خلافه وهو ان الكلام مركب من الحروف المؤداة من اللسان الحادثة الحادثة يوجد بعضها بعد وجود البعض وكل ما هو مركب من الحوادث حادث فالكلام الذي هو صفة تعالى حادث اقول قد عرفت من هذا التقرير ان اضافة التاليف الى الحروف اضافة الصفة الى الموصوف بانه بمعنى اسم المفعول من المصدر ولو بمعنى الفاعل لم يحتج الى التاويل ايضا ثم شرع في دفعه فقال فيمنع اي دليل المعارض بل صغراه بان يقال لا نسلم ان الكلام اي الكلام الذي نحن بصدده تاليف

مله المراد به هو المانع ١٢

مله اشارة الى ان المذهب الاول لما كان قويا تعرض المصنف عنه

صفة لتعالى مركب من الحروف الموجودة الحادثة يعني انا لا نسلم ان الكلام الذي نقول بكونه صفة له تعالى فندعي قدمه مركب
من الحروف حتى يلزم حدوثه وانما المركب من الحروف الكلام اللفظي ولا نقول بقدمه ولا بكونه صفة له تعالى وبون بعيد
بينهما ثم اراد ان يورد سندا على ان الكلام النفسي ليس مركب من الحروف بشعر الشاعر الكامل الاخطل النصراني المسمى غياث
بن غوث على ما قيل لانه يفهم منه ان الكلام النفسي في الفؤاد فكيف يكون مركبا من الحروف فقال شعر ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل الكلام على الفؤاد دليلا الفؤاد هو القلب قوله على الفؤاد بمعنى على ما في الفؤاد ويمكن ان يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
والمراد بالكلام الاول النفسي وبالثاني اللفظي فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين
الاول وهذا انتلف ههنا قلت هو حكم اكثري فلا باس نص عليه المحقق التفتازاني في التلويح **خاتمة** في ما يليق بحال
المباحثة وهي امور منها ان لا يستعجل في البحث بان يريد اظهار الصواب في زمان قليل لانه ضار للمعلل والسائل كليهما لان المعلل
قد يغير الدليل ويحرره وفي الاستعجال يفوت هذا الامر وربما يحصل منه دوران الراس له وربما يحصل منه وحشة تخل بالمطلوب
وانتشار يخل بالمرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام الظني في العلم الذي يكون الغرض منه اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا
قيل **اقول** وفيه ما فيه ومنها ان يحترز عن التطويل لانه يؤدي الى املال الخصم ويحصل منه الانتشار في الطرفين فيفوت
المقصود من البين ومنها ان لا يختصر غاية الاختصار والا فقد يفهم الخصم ما ليس هو مراده والخصم فيتكلم بما يتكلم ومنها ان لا يستعمل
الالفاظ العربية اذا ناظر مع الهندي وقس عليه ومنها ان لا يستعمل الالفاظ المشتركة والمجازية الا مع القرينة الحالية او المقالية
والالفاظ الغريبة الغير المانوسة الاستعمال ومنها ان لا يدخل الكلام الذي لا دخل له في المقصود لئلا يلزم انتشار القريحة فيكون
المطلوب كالمفقود ومنها ان لا يضحك ولا يتبسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيؤدي الى الفوت ومنها ان لا يغضب لانه
من صفات الجهال ومنها ان لا يناظر ممن كان معززا عند الناس والا فقد يغلب اعزازه على الخصم فيسكت ومنها ان لا يعتقد
خصمه حقيرا والا فقد يصدر منه ما يغلب عليه الحقير ومنها ان لا يتوجه الى شيء آخر في اثناء المناظرة والا فقد يسمع ما لم يقله الخصم
ومنها ان يكون المناظران متساويين في الجلسة واعزاز الامير والمجلس ومنها ان يجلسا متقابلين بحيث يبصر احدهما الآخر
ومنها ان لا يكون كثير الجوع ولا مريضا ولا عطشانا كثيرا ولا ممتلئ البطن فان هذه الامور توجب انتشار الفؤاد ومنها
ان لا يجلس جلسة المتبخترين ومنها ان لا يناظر في مجالس الامراء ومنها ان لا يغمض كثير الغمض ومنها ان لا يتكلم الا
بالامعان فهذه امور بعضها من مبادي المناظرة وبعضها من متممات فعلى المناظران يلاحظها عند المناظرة **قال** المؤلف
تجاوز الله عن سيئاته هذا آخر ما قصدت ايراده في الشرح وقد حررت هذا الشرح في جلسة واحدة قبل الرواح الى مكة
ولم يتفق لي تبييضه فقد نسج العنكبوت على اوراقه الى ان شرفني الله تعالى بطواف البيت الحرام وزيارة قبر الرسول
عليه صلوات السلام ولما رجعت الى البلد المعروف بحيدراباد في مملكة الدكن صانها الله عن الشرور والفتن وحصل
لي [illegible] صرفت عنان العناية الى تهذيبه وتنقيحه وزدت عليها زوائد فجاء شرحي بحمد الله شرحا يستحق
[illegible] والله تعالى اسأل ان يجعله خالصا لوجهه وهو المالك للسان والمرجو من الخلان
[illegible] من الخطاء والنسيان وما ابرئ نفسي فان هذا ليس من شان الانسان انما هو شان [illegible]

[illegible] بشأن وكل [illegible] النافعة [illegible] انشقت السماء [illegible] كالقران [illegible]
[illegible] من شهر [illegible] سنة [illegible] بعد الالف ١٢ وثلثمائة من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله
صلوة ربنا الاكرمين آمين ثم آمين ثم آمين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

تمت

صورة تقريظ وحيد العصر فريد الدهر الفائق على الاقران السابق في مضمار الفصاحة في هذا الزمان الشاعر الاوحد المولوى الحكيم وكيل احمد السكندرفورى سلمه الله تعالى

الحمد لله الذي خلق الانسان واعطاه العقل والبيان وجبل المناظرة لاظهار الصواب عن الخطاء فهو الخالق معطى
النعم بلا امتراء والصلوة على رسوله الذي عارض المعارضين واسكت المناقضين المكابرين واظهر المعجزات الباهرات
فزال عن قلوبهم دجى الشبهات وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين واركان اليقين وبعد فقد طالعت هذا
الشرح البديع مع رشاقة الترتيب واحسن الترصيع ما حرر مثله قط احد من النظار الماهرين فضلا عن القاصرين
كتاب لو تامله ضرير لابصر وهو ذو بصر صحيح ادرج فيه ما خلت عنه الدفاتر ولم يخطر على قلوب الاكابر والاصاغر
على وجه انيق مع غاية من التدقيق والتحقيق حيث لا يتوجه المنع الى مقدمات دلائله ولا يتطرق ايدى النقض والمعارضة
الى براهين مسائله بل قطعنا باه سلسلة البحوث فليس للمعارضين الا السكوت او تطويل المجادلة كما هو [illegible]
القيل والقال كيف لا وهو من نتائج افكار الغواص في العلوم السابح في بحار الفهوم [illegible] في مناقب [illegible]
حق الثناء مبالغ والبالغ من الكمالات اقصاها الآخذ من الملكات اعلاها وهو المقدم معشر العلماء و[illegible]
مجلس الحكماء الذي رأيه فائق على آراء العقلاء وحكمته بالغة من حكمة الحكماء ذو المقام الجليل الافخر الذي [illegible]
الاكمل [illegible] اليوم باطل وكل مديح في سواه [illegible] وهو ابن استاذنا [illegible] السلام [illegible]
المونس الشفيق صاحب [illegible] والمروات [illegible] بالفتوحات [illegible] مجمع البركات [illegible]
راغب في تناول البركات [illegible] والمولوى [illegible] محمد عبد الحي [illegible]
[illegible] بالفضل [illegible] العبد المسكين [illegible] وكيل احمد السكندرفورى [illegible]

[illegible]



واسطے [illegible] کتاب [illegible]
جناب مولوی [illegible] حسین صاحب [illegible]
[illegible]